

جائزہ





جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

افلاطون اور ارسطو کے بعد: ضیاء الحسن فاروقی

ہندوستانی مسلمان: عبداللطیف اعظمی

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۵۵	بابت ماہ مارچ ۱۹۶۷ء	شمارہ ۳

فہرست مضامین

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی — مطبوعہ: یونین پریس دہلی — ٹائٹل: دیال پریس دہلی

ضیاء الحسن فاروقی

یونانی فلسفہ

(افلاطون اور ارسطو کے بعد)

(۲)

ابیقوری خیالات کے مقابلہ میں رواقی نظریات کی تاریخ ارتقائی اور نسبتاً طویل ہے، مثلاً تیسری صدی قبل مسیح کے اوائل میں اس مکتب خیال کے بانی زینو کے جو تصورات تھے وہ دوسری صدی عیسوی کے اواخر میں مشہور رواقی مفکر مارکس آریلی اس (Marcus Aurelius) کے خیالات سے کلی لحاظ سے مطابقت نہیں رکھتے، زینو مادہ پرست تھا اور اس کے اصولوں میں کلبی اور ہیریقلیطس کے نظریوں کی خاصی آمیزش تھی، لیکن رفتہ رفتہ رواقی نظریوں میں افلاطونیت شامل ہوتی گئی اور رواقیوں نے مادہ پرستی اس حد تک چھوڑ دی کہ آخر میں اس کا کوئی شائبہ تک نہیں ملتا، البتہ ان کے اخلاقی اصول کم و بیش وہی رہے جنھیں بیشتر رواقی اولین اہمیت دیتے تھے۔

چونکہ ابیقیورس کے پیروؤں کی بڑھتی ہوئی تعداد اس بات پر زور دیتی تھی کہ اُن کے 'شیخ' نے انفرادی لذت و مسرت کے حصول پر زور دیا تھا، اس لئے علم الاخلاق کا بنیادی مسئلہ کہ اچھی زندگی کیا ہے لاینحل ہو کر رہ گیا تھا، البتہ اس سلسلے میں کچھ ضابطے اور فارمولے ضرور بن گئے تھے، اجتماعی زندگی سے یہ خیال کس طرح ہم آہنگ ہو، یہ بات ابھی طے نہیں ہو سکی تھی، اور یہ سوال اپنی جگہ باقی تھا کہ ضبط نفس اور ایثار و بے غرضی جو اجتماعی بقاء کے لئے ناگزیر ہیں،

ان قدروں کو حاصل کرنے کے لئے افراد میں کس طرح حوصلہ پیدا کیا جائے، قدیم مذہب میں اب اتنی جان نہیں رہ گئی تھی کہ اس کارِ عظیم کو پورا کر سکتا، شہری ریاست کا پرانا تصور جو شہریوں کو اجتماعی فلاح و بہبود کے لئے اکساتا تھا، قصۂ پارینہ ہو چکا تھا۔ تعلیم یافتہ یونانیوں نے مذہب کے بجائے فلسفہ میں زندگی کے انتشار کا مداوا ڈھونڈنا چاہا۔ انھیں فلسفہ سے یہ توقع تھی کہ وہ کوئی ایسا نظریۂ کائنات پیش کر سکے گا جس سے انسانی زندگی میں معنویت، مقصدیت اور کوئی پائدار قدر و قیمت پیدا ہوگی اور جس کے سہارے وہ اس حقیقت کو کہ موت برحق ہے، بغیر کسی خوف و دہشت کے، ہنستے کھیلتے جھیل جائیں گے۔ اُس کلاسیکی عہد میں رواقیت اس سلسلہ کی آخری کوشش ہے، اس کے بانی زینو نے ایک بار پھر اس چیز کو حاصل کرنے کا حوصلہ کیا جس کے حصول میں افلاطون ناکام ہو چکا تھا۔

زینو جزیرہ سائپرس میں سی ٹی آم (Citium) کا رہنے والا تھا، یہ شہر یونانی تھا اگرچہ اس میں کچھ فونیقی آبادی بھی تھی، وہ نجیب الطرفین یونانی نہیں تھا بلکہ کہا جاتا ہے کہ وہ ایک طرف سے سامی نسل سے تعلق رکھتا تھا۔ بعض عالموں کا خیال ہے کہ وہ پورے طور پر فونیقی تھا، اُس کا سن پیدائش صحیح صحیح نہیں معلوم، اندازہ ہے کہ وہ چوتھی صدی عیسوی کے نصف آخر میں پیدا ہوا، اغلب گمان ہے کہ وہ ۳۳۶ء ق م کے قریب پیدا ہوا اور ستر بہتر برس کی عمر پا کر ۲۶۴ء ق م میں فوت ہوا، اُس نے اپنا کیریر ایک تاجر کی حیثیت سے شروع کیا اور کافی دولت جمع کر لی، غالبًا تجارت ہی کے سلسلہ میں وہ ایتھنز میں وارد ہوا، ایک دن وہ ایک کتب فروش کی دکان پر جا بیٹھا اور زینوفون کی میمو ریبلیا (Memorabilia) کا مطالعہ شروع کر دیا اور سقراط کے کردار سے بہت متاثر ہوا، اسی کیفیت میں اس نے کتب فروش سے سوال کیا: "آج ایسے لوگ کہاں پائے جاتے ہیں؟"، اتفاق سے اسی وقت کراٹس کلبی کا گذر اُدھر سے ہوا۔ کتب فروش نے کہا: "اس شخص کے ساتھ ہو جاؤ"۔ زینو اس کے اسکول میں داخل ہو گیا اور فلسفہ کا مطالعہ شروع کر دیا۔ اُس پر کلبیوں کی سادہ زندگی کا بہت اثر ہوا لیکن اس نے جلد ہی یہ محسوس کر لیا کہ ان کے یہاں

کوئی معقول ضابطۂ حیات نہیں ہے، اُس نے کراٹس کا اسکول چھوڑ کر زینو کرائیس اور سٹلپو کے ساتھ رہ کر فلسفہ کا مطالعہ کیا، معلوم ہوتا ہے کہ اُس نے ہیریقلیطس کو بھی پڑھا کیونکہ اس کے خیالات کا اثر زینو کے یہاں ملتا ہے۔ پھر ۳۰۱ ق م کے قریب وہ ایک معلم، فلسفی اور مصنف کی حیثیت سے دنیا کے سامنے آیا، اُس کے شاگرد پہلے اس کے نام کی مناسبت سے زینوی کہلاتے تھے لیکن بعد میں رواقی کہلانے لگے کیونکہ ان کے درس رواق کے اندر ہوتے تھے، اُس کے درس میں غریب اور امیر سب شریک ہوتے تھے لیکن وہ نوجوانوں کو داخل کرنے سے گھبراتا تھا، اس کا خیال تھا کہ پختہ ذہن کے لوگ ہی فلسفہ سمجھ سکتے ہیں، ایک نوجوان سے جو بہت زیادہ باتونی تھا اُس نے کہا: 'ہمارے دو کان ہیں اور صرف ایک مُنہ ہے، یہ اس لئے تاکہ بولیں کم اور سنیں زیادہ، زینو کا اخلاق اچھا تھا اور سیرت ایسی تھی کہ سب اُس کی عزت کرتے تھے، دیو جانس لائرٹی اُس کا جسے پلوٹارک آف فلاسفی کہا جاتا ہے، کہتا ہے کہ اُس کی موت خودکشی سے ہوئی اور اس طرح ہوئی کہ ایک دن وہ اسکول سے باہر نکلا، کہیں جا رہا تھا کہ ٹھوکر لگی اور اس کے پیر کا ایک انگوٹھا ٹوٹ گیا، اس پر اُس نے زمین پر ہاتھ مارا اور کہا "میں خود آتا ہوں، مجھے اس طرح کیوں بلایا جاتا ہے؟" اور یہ کہہ کر اُس نے وہیں اپنا گلا گھونٹ لیا۔

زینو کے بعد کلینتھیس (Cleanthes) اس کا جانشین ہوا، وہ خاص اخلاقی قوت کا حامل اور اعتدال پسند شخص تھا لیکن اُس کے فکر میں زینو کی سی ہمہ گیری نہیں پائی جاتی تھی، اس کی موت بھی خودکشی سے واقع ہوئی اور اس نے بھی اپنے آپ کو بھوک سے مارا، اس کا دوسرا شاگرد کرائسیپس (Chrysippus) تھا، یہ ایک نکتہ رس منطقی اور محقق عالم، ایک کامیاب معلم اور کثیر کتابوں کا مصنف تھا، اُس نے رواقیت کی تعلیم کو مکمل کیا اور اس کی وجہ سے اس مکتب خیال کی بہت اشاعت ہوئی۔

پہلی تین صدیوں میں رواقی مصنفین نے جو کچھ لکھا اُس کا بہت کم حصہ ہم تک پہونچا ہے، بعد کے مصنفین رواقی تعلیم کو ایک مکمل شکل میں پیش کرتے ہیں لیکن یہ نہیں بتاتے کہ اس میں

خاص زینو کے نظریات کون سے ہیں اور بعد میں اس کے شاگردوں خصوصاً کرائسپس نے ان پر کیا اضافہ کیا، اس لئے مناسب ہے کہ رواقی نظام فکر کی وہ بنیادی باتیں یہاں بیان کی جائیں جو کرائسپس کے بعد واضح ہو کر سامنے آئیں۔

زینو نے فلسفہ کی جانب شروع شروع میں اس لئے رجوع کیا کہ اخلاقی زندگی کے لئے کوئی محکم اساس تلاش کی جائے، اُسے مابعد الطبیعیاتی باریکیوں سے کوئی لگاؤ نہیں تھا، نیکی کو وہ بہت زیادہ اہمیت دیتا تھا، اُسے طبیعیات اور مابعد الطبیعیات سے اتنا ہی سروکار تھا جتنی کہ ان سے نیکی کے حصول میں مدد مل سکتی ہو، اس نے اپنے عہد کے مابعد الطبیعیاتی رجحانات کے خلاف عقل سلیم کا عَلَم بلند کیا جو یونان میں مادیت کے مرادف سمجھی جاتی تھی۔

رواقیوں کا عالم کے متعلق اپنا ایک نظریہ تھا، انھوں نے ثنویت کو رد کر دیا اور علت اولیٰ (cause Ultimate) کی وحدت کے قائل رہے اور اسی نظریے سے انھوں نے عالم کی وحدت کا تصور اخذ کیا، زینو کے اثر سے اپنی مابعد الطبیعیات میں انھوں نے عینیت کو چھوڑ کر موجودیت اور مادیت کو جگہ دی، بایں ہمہ عالم میں وہ ہر چیز کا خالق عقل کو سمجھتے تھے اور عقل مطلق کو عالم کی انتہائی علت قرار دیتے تھے۔ لیکن یہ وہ معاملات ہیں جن کے بارے میں مختلف رواقیوں کی مختلف رائیں تھیں۔

عالم کی جبریت اور انسان کا ارادہ اور آزادی، یہ دو ایسے اصول تھے جن پر رواقیت شروع سے آخر تک جمی رہی۔ زینو کا یقین تھا کہ عالم میں 'اتفاق' نام کی کوئی چیز نہیں بلکہ فطری قانون ہیں جن کے مطابق، ایک خاص نہج سے، عالم فطرت میں واقعات و حادثات رونما ہوتے ہیں، شروع میں صرف آگ تھی، اس کے بعد دوسرے عناصر، ہوا، پانی اور مٹی، اسی ترتیب سے رفتہ رفتہ وجود میں آئے لیکن بہ دیر یا بزود پھر عالم میں تلاطم برپا ہوگا اور سب کچھ جو موجود ہے، آگ میں بدل جائے گا، زیادہ تر رواقی اس صورت حال کو قیامت نہیں کہتے بلکہ اِسے صرف ایک دوری صورت کی تکمیل سے تعبیر کرتے ہیں، اور یہ کہتے ہیں

کہ اس کے بعد پھر دوسرے عناصر کے وجود میں آنے کا سلسلہ شروع ہوگا اور اسی طرح دوری صورت میں کارخانۂ قدرت جاری رہے گا، آج جو کچھ وقوع پذیر ہوتا ہے، وہ آئندہ بھی ہوگا اور اسی طرح بے شمار مرتبہ ہوگا۔ اس سلسلہ میں خالص مادہ پرستوں کے مقابلہ میں رواقیوں کے یہاں یہ فرق ملتا ہے کہ وہ عالم کی رفتار کا تعلق ایک ایسی ہستی سے جوڑتے تھے جو خالق کل اور سب کا پروردگار ہے، دنیا میں جتنی اشیاء ہیں، چھوٹی سے چھوٹی اور بڑی سے بڑی، سب کی تخلیق کسی مقصد سے ہوئی ہے، اور یہ مقصد انسان کی زندگی میں ڈھونڈے جا سکتے ہیں، تمام اشیاء کا تعلق انسان کی زندگی سے ہے، رواقی قادر مطلق کو کبھی خدا کہتے ہیں اور کبھی زی اس (Zeus) سے تعبیر کرتے ہیں۔

جیسا کہ ابھی کہا گیا ہے، رواقیوں کے خیال کے مطابق عالم کے تمام مظاہر میں علت و معلول کا ایک جبری سلسلہ پایا جاتا ہے اور اس قسم کی تقدیر کا تصوّر ان کے نظام وحدت الوجود کے عین مطابق ہے یہاں تک کہ انسانی ارادہ بھی اِس سے مستثنیٰ نہیں ہے، انسان اپنے ارادہ سے عمل کرتا ہے کیونکہ اس کا محرک اس کے اندر ہوتا ہے، تقدیر کے تقاضے کو بھی وہ اپنے ارادہ اور مرضی سے پورا کرتا ہے۔

ہر چیز قانون عالم کی پیروی کرتی ہے لیکن یہ صرف انسان ہے جو اپنی عقل کی مدد سے ان قوانین کا علم رکھتا ہے اور ان پر عمل کر سکتا ہے، رواقیوں کی اخلاقیات کا یہ ایک بنیادی خیال ہے، فطری طور پر ہر ہستی میں اپنے تحفظ کا جذبہ موجود ہے اور حقیقی قدر اسی چیز یا عمل کی ہے جو اس مقصد کو پورا کرے اور اس ہستی کی خوشی میں معاون ہو، عقلمند انسان کے لئے وہی چیز مفید ہوتی ہے اور اس کے نزدیک اسی چیز کی قدر و قیمت ہوتی ہے جو عقل کے مطابق ہو، اور عقل کے لئے نقطۂ نیکی ہی خیر مطلق ہے اور نیکی ہی میں انسان کی سعادت ہے، لذت بذات خود ایسی چیز نہیں جس کی طلب کی جائے، لذت درحقیقت ہمارے عمل کا نتیجہ ہوتی ہے بشرطیکہ وہ عمل صحیح ہوں، اس لئے کہ سچی خوشی اور حقیقی تسکین صحیح عمل ہی سے حاصل ہو سکتی ہے، رواقی اس بات پر بہت زور دیتے تھے کہ لذت عمل کا مقصد نہیں بلکہ نتیجہ ہے، اصل مقصود صحیح

اور نیک عمل ہے جسے مذہبی اصطلاح میں 'عمل صالح' کہتے ہیں، " نیک آدمی کی سعادت اس میں ہے کہ اس کی طبیعت میں کسی قسم کا ہیجان نہ ہو، اس کو سکونِ قلب اور باطنی آزادی حاصل ہو۔"

متاخرین رواقیوں کے نزدیک حکمت خوبی اور فضیلت کا سرچشمہ ہے اور حکمت وہ چیز ہے جسے ہم الہی اور انسانی حقیقتوں کا علم کہہ سکتے ہیں، بصیرت، شجاعت، ضبط نفس، عدل اور صبر و استقلال وہ اخلاقی قدریں ہیں جو اسی حکمت سے ماخوذ ہیں، اور یہ قدریں درحقیقت ایک ہی روح کے مظہر ہیں اور اس لحاظ سے باہم ایک دوسرے سے وابستہ ہیں۔

رواقی علم الاخلاق میں مرد عاقل کا بڑا مرتبہ ہے۔ "فقط مرد عاقل ہی آزاد ہے، وہی جمیل ہے، وہی منعم ہے، وہی سعید ہے، وہ تمام فضیلتوں اور تمام علم کا مالک ہے، تمام معاملات میں اُس کا عمل صحیح ہوتا ہے، وہی حقیقی بادشاہ، حقیقی سیاست داں، حقیقی شاعر، حقیقی نبی اور حقیقی رہنما ہے، فقط وہی دیوتاؤں کا دوست ہے اور تمام ضرورتوں اور مصیبتوں سے بری ہے۔ اس کی نیکی اس سے زائل نہیں ہوسکتی، اس کی مسرت خدا کی مسرت کی طرح ہے . . . جو احمق ہے وہ نہایت بُرا اور نہایت مصیبت زدہ شخص ہے، وہ غبی ہے، گدا ہے اور غلام ہے، وہ کبھی ٹھیک عمل کر ہی نہیں سکتا، تمام احمق لوگ دیوانے ہیں۔" اس میں شبہ نہیں کہ مرد عاقل کی تعریف کرنے میں رواقی خطیبانہ انداز اختیار کرتے تھے اور بڑی حد تک اس میں مبالغہ بھی ہے، لیکن بہرحال عقل کے عظیم منصب سے انکار بھی نہیں کیا جاسکتا۔

ارسطو کے بعد اخلاقی فرائض پر بہت بحثیں ہوئیں اور بعض معاملات میں خلط مبحث بھی ہوا، یہ بھی ہوا کہ نظری اعتبار سے بہت موشگافیاں کی گئیں لیکن عملی طور پر کوئی خاص ترقی نہیں ہوئی، رواقیوں نے بھی نظری بحثوں کو بہت آگے بڑھایا، لیکن ان سب کا خلاصہ کیا جائے تو دو باتیں خاص طور پر ابھر کر سامنے آتی ہیں۔ ایک یہ کہ انسان اخلاقی اصولوں پر اس پختگی اور اعتماد سے قائم رہے کہ وہ تمام خارجی مصلحتوں اور فائدوں سے بے نیاز ہو جائے، دوسرے یہ کہ ایک کل کا جزو ہونے کی حیثیت سے جو فرائض اس پر عائد ہوتے ہیں انھیں اچھی طرح پورا کرے، پہلی

بات میں کلبیت کی جھلک پورے طور پر موجود ہے، لیکن دوسری میں رواقیت کی وہ خصوصیت ہے جس کی وجہ سے وہ کلبیت سے بلند تر ہو گئی۔ رواقی عام طور پر کلبی طرز زندگی کا مطالبہ نہیں کرتے لیکن یہ ضرور کہتے ہیں کہ اگر حالات اجازت دیں تو یہ انداز ایک مرد حکیم کے شایان شان ہے۔ رواقیوں کے یہاں یہ اصول بھی ملتا ہے کہ عمل کی اخلاقیت خارجی صورت پر منحصر نہیں، لیکن اس سلسلہ میں ایک عجیب بات جو اُن کی تعلیم میں پائی جاتی ہے، یہ ہے کہ انسان اپنی مرضی سے اپنی زندگی ختم کر سکتا ہے، لیکن اپنی زندگی کی سلامتی کا جو جذبہ فطری طور پر انسان میں موجود ہے اُس سے متصادم ہے یہ خیال۔ موت کن حالات میں فطرت کے مطابق ہے، یہ ایک پیچیدہ مسئلہ ہے، لیکن اگر ہر ہستی کا ایک مقصد ہے تو خودکشی انسان کے لئے جائز نہیں ہو سکتی۔ بہر حال رواقیوں کے یہاں یہ جائز تھی اور بہت سے مشہور رواقیوں نے اپنی زندگی کا خاتمہ خود اپنے ہاتھوں سے کیا۔

رواقیوں کی عملی اخلاقیات کا مثبت پہلو وہی ہے جہاں انھوں نے انسان کو اپنے فرائض عمدگی سے انجام دینے کی تلقین کی ہے۔ وہ کہتے تھے کہ چونکہ تمام عقلی ہستیوں سے اس کا فطری رشتہ ہے اس لئے تمام انسانوں کے حقوق و فرائض میں ایک طرح کی مساوات ہے اور چونکہ تمام انسان ہم جنس ہیں اور عقل و فطرت کے ایک ہی قانون کے ماتحت ہیں اس لئے فطرت کے عین مطابق اُن کا یہ مقصد ہونا چاہئے کہ وہ ایک دوسرے کے لئے زندگی بسر کریں، یعنی اجتماعی زندگی انسانی فطرت کے مطابق ہے اور اجتماعی زندگی میں عدل اور انسانیت سے حُسن پیدا ہوتا ہے۔ انسان کے تمام تعلقات کو اسی نظر سے دیکھنا چاہئے۔ رواقی شادی کرنے کی ہدایت اور تاہل کی زندگی کو نہایت پاکیزگی سے گذارنے کی تلقین کرتے تھے۔

رواقیوں کی عملی اخلاقیات کے اس مثبت پہلو کا اثر یہ ہوا کہ عالمگیر انسانی تصور کو تقویت ملی اور جماعتی زندگی میں دلچسپی لینے کی فضا پیدا ہوئی۔ انھوں نے اس بات پر بار بار زور دیا کہ تمام انسان ایک ہی قانون کے ماتحت ہیں اور ایک ہی مملکت کے شہری ہیں، ہر انسان بحیثیت انسان ہمارے حُسن سلوک کا مستحق ہے، غلام بھی ہم سے اپنے حقوق طلب کر سکتے ہیں

اور عزت کے مستحق ہو سکتے ہیں یہاں تک کہ ہمارے دشمن بھی انسان ہونے کے ناتے ہمارے رحم اور ہماری مدد کا حق رکھتے ہیں۔

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ فلسفے کے اور مکاتیب خیال کے مقابلہ میں، جو ایتھنز کے زوال کے بعد قائم ہوئے، رواقیت میں انسانی قدروں اور شریفانہ زندگی کے اصولوں پر کافی زور دیا گیا ہے۔ اس میں ایک لحاظ سے یونانی فلسفے کے تمام عناصر کے ایک ایسے امتزاج کی کوشش ملتی ہے جو اس عہد کے ہر طبقہ کے لوگوں کے لئے قابل قبول ہو سکتا تھا۔ رواقیت نے درحقیقت ہیلینی دنیا کے زوال کے بعد عیسائی مذہب کے لئے ایک فکری پس منظر پیش کیا اور چونکہ اہلِ روم پر رواقی فلسفے کا اثر پڑ چکا تھا اس لئے عیسائیت جب وہاں پہونچی تو رفتہ رفتہ اس کے لئے فضا سازگار ہوتی گئی۔

(ختم)

اشفاق محمد خاں

جدید شاعری۔

مفکرین کے بعض اقوال اپنے اندر ایک ایسی ابدی حقیقت رکھتے ہیں جسے بار بار دُہرانے کو جی چاہتا ہے مثلاً یہ کہ "ادیب کو کسی ولی اللہ کی طرح دیانت دار اور ایماندار ہونا چاہیئے، وہ یا تو ایماندار ہوتا ہے یا ایماندار نہیں ہوتا، بالکل ایسے جیسے عورت یا تو باعصمت ہوتی ہے یا نہیں ہوتی......"

ارنسٹ ہمینگوے نے جس خوبصورتی سے اور جن مختصر الفاظ میں ایک ادیب کے فرائض اور شخصیت کی تعریف بیان کی ہے اِس سے بہتر اور جامع تعریف ممکن نہیں۔ دیانت اور ایمان کی شرط بڑی کڑی شرط ہے لیکن صرف اس لئے ہے کہ ادیب کو کسی ولی اللہ کی طرح ہونا چاہیئے اور ولی کا ایک خاص وصف یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنی ذات کا مومن نہیں ہوتا اور نہ ہی کسی فرد کی خدمت کا منکر۔ گویا وہ اپنی ذات سے بے نیاز ہو کر آفاق میں گم رہتا ہے، اور اس طرح اس کا ایمان اور فرد کی خدمت کا اقرار اُسے ایک ایسی آفاقی بصیرت بخشتے ہیں جو عام ذہنی اور روحانی سطحوں سے بہت بلند اور برتر ہوتی ہے۔ چنانچہ ان اوصاف اور بصیرتوں کا حامل ایک ادیب یا شاعر بھی جب اپنے عمیق تجربوں، مشاہدوں، مطالعوں اور پیہم ریاضتوں کے سہارے داخلی اور خارجی کیفیتوں کے مسلسل تصادم میں رہ کر تخلیقی عمل سے گذرتا ہے تو اس کا اظہارِ عمل ایک اعلیٰ فن کی شکل اختیار کر کے الہام کا درجہ پاتا ہے۔ شاید اِسی الہام کا نام آفاقی کلام رکھا گیا ہے۔

دنیا کے عظیم فنکاروں کی سیرتیں اُن کی بشری کمزوریوں کے باوجود، مذکورہ اوصاف کی حامل رہی ہیں اور ان کی فنی تخلیقات کا موضوع اور فکر کا محور صرف انسان اور انسانیت رہے ہیں اور اِس کے لئے وہ خود پہلے انسان بنے پھر ادیب یا شاعر ـــــ اس خیال کی تائید سودا نے کچھ اِس طرح سے کی ہے

آدمیت ہر بڑی شئے نہ کہا شعر تو کیا   کس پہ واجب ہے زارشادِ پیمبر اشعار

یعنی سودا، شاعر کو پہلے آدمی کے جامے میں دیکھنا چاہتے ہیں، اگر وہ شاعر کو آدمیت کے خصائل سے مبرا پاتے ہیں تو اسے پیمبر کا واسطہ دے کر شعر گوئی کی زحمت سے باز رہنے کی ہدایت فرماتے ہیں۔ شاید اس لئے کہ پیغمبر کو شاعر کہا گیا ہے اور پیغمبر کو شاعر بھی۔

واقعتاً اگر شعر و ادب زندگی یا انسانیت سے عبارت ہیں اور یہ بات محض ایک ادبی نعرہ نہیں ہے تو پھر ہر شاعر اور ادیب کو اچھا اور بڑا فنکار بننے کے لئے پہلے ولی صفت بننا ہوگا۔ یعنی ان اوصاف کو اختیار کرنا ہوگا جن سے ایک بلند سیرت شخصیت کی تعمیر ہوتی ہے اور اپنی خدا داد صلاحیتوں کے ذریعے اُن قوتوں پر قابو حاصل کرنا ہوگا جن سے انسان اور اُس کی زندگی کے پیچیدہ حقائق کا احاطہ کیا جا سکے اور ایک ایسا ہمہ گیر خاموش ایمان پیدا کرنا ہوگا جو بصیرت و بصارت بخش سکے اور "دنیا کے ادب کا اس طرح مطالعہ کرنا ہوگا کہ انسانی تہذیب کے تسلسل کا سچا یقین پیدا ہو سکے اور سیرت ایک وسیع، بیدار اور پُر سکون سیل بن سکے۔" یہ ہیں وہ صفات اور شرائط جن کی حامل شخصیتوں سے ہی ہم اعلیٰ ادبی اور فنی تخلیقات کی اُمید وابستہ کر سکتے ہیں۔ بصورت دیگر فکر و فن سطحی اور سامنے کے مشاہدوں کا بیان ہو کر رہ جائیں گے۔ ان میں تہ داری، گہرائی اور گیرائی کا سراسر فقدان ہوگا، جیسا کہ آج ہم بیشتر جدید فنکاروں کے شعری اور ادبی تجربوں میں دیکھ رہے ہیں۔ یہ تجربے اس لئے ناکام ہیں کہ شعر و شاعری کی اصل تعریف، اس کے تقاضوں اور نصب العین سے ہم دانستہ یا غیر دانستہ طور پر بے بہرہ ہیں۔ ڈاکٹر خورشید الاسلام صاحب فرماتے ہیں:

"... شاعری خود مراقبہ بھی ہے اور مجاہدہ بھی، لیکن یہ اُس ایمان کا نتیجہ ہوتی ہے جس میں دردمندی ہو، یا اُس شک کا نتیجہ ہوتی ہے جو ایمان کی پاکیزگی اور گہرائی رکھتا ہو اور نہ صرف یہ کہ جس کا عقلی جواز ممکن ہو بلکہ اُس جواز کی بنیاد وسیع ترین انسانی ہمدردیوں پر قائم ہو، شاعری باریک مشاہدہ ہی کا نہیں بلکہ ایک ایسی بیدار شخصیت کا مطالبہ کرتی ہے جو مسلسل داخلی تصادمات

"راوین" ڈاکٹر خورشید الاسلام

کا مرکز بننے اور بنی رہنے کی قوت رکھتی ہو۔ قوت متخیلہ کے علاوہ جو مشاہدات کو زندہ پیکر میں ڈھال دیتی ہے، ایک اور چیز بھی شعر گوئی کے لئے شرط ہے جسے زبان کہتے ہیں ....."

شاعری کی یہ اجمالی تعریف ہمیں بڑی حد تک ہیمنگوے کے نظریاتی رویّے سے قریب کرتی ہے اور اس تعریف سے ہمیں آج کی نام نہاد جدید شاعری اور اس کے تجربوں کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ ایک ایسے دور میں جبکہ تہذیب و تمدن کے معیار اور ادب و زندگی کی اقدار متزلزل ہو رہی ہوں، پیچیدگیاں بڑھ رہی ہوں، بے حسی، مایوسی، خود غرضی، مصلحت اندیشی، ریاکاری اور دروغ گوئی کا چلن عام ہو رہا ہو، نئے نئے مسائل اور اور مصائب کا ایک لامتناہی سلسلہ جاری ہو اور انسان (بشمول ادیب و شاعر) ایک مخصوص قسم کے کرب و غم اور کشمکش کی کیفیتوں سے دوچار ہو رہے ہوں تو پھر مخلص ادیبوں اور شاعروں کی ذمہ داریاں اور فرائض مزید بڑھ جاتے ہیں۔ اور ان کے احساسات میں شدت اور شخصیت میں بیداری کے تقاضے ناگزیر ہو جاتے ہیں لیکن ہو کچھ یہ رہا ہے کہ ہمارے بیشتر فنکار بالخصوص جدید فنکار زندگی اور انسان سے قریب تر آنے، حالات و مسائل کا عقلی تجزیہ کرنے، پیچیدگیوں پر خلوص سے غور کرنے، اپنے مطالعے، مشاہدے سے حقائق کو سمجھنے اور پھر اُن حقائق کو فنکارانہ طور پر ادبی جامہ پہنانے کے بجائے محض ذاتی احساساتِ غم کو بے آہنگ و بے وزن، بے معنی اور بے اثر سانچوں میں ڈھالنے کے جدید ترین تجربے کر رہے ہیں۔ شاعری جو کبھی وسیع انسانی غموں اور ہمدردیوں کے "تجربوں کا بیان" تھی اب وہ ذاتی اور منفرد غم کے "بیان کا تجربہ" بنتی جا رہی ہے اور ہیئت جو کبھی اپنے موضوع کے تقاضے اور مطالبے سے پیدا ہوتی تھی اب اُس کے مطالبے سے موضوع پیدا کئے جا رہے ہیں۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ آزادؔ، حالیؔ اور غالبؔ کے جانشین شہرتِ عام اور بقائے دوام کی ہوس میں نام نہاد جدید عہد، جدید تہذیب، جدید شاعری کا علم اور قلم اُٹھائے شاعر یا ادیب تو زیادہ "انسان کم بننے پر تلے ہوئے ہیں۔

آزادؔ، حالیؔ اور غالبؔ کی نیت بخیر، دل کشادہ اور ایمان تازہ تھے۔ شعر و ادب میں ان

بزرگوں کی اصلاح اور جدت کی خواہش اُن کے بے پایاں خلوص پر مبنی تھی۔ اُن کو زبان وادب کر
والہانہ شغف اور دلی محبت تھی اور اس کی خدمت کا بے پناہ جذبہ رکھتے تھے، نیز یہ کہ وہ ذاتی
غرض ومصلحت کی بنا پر شعروادب کے ذریعے تجارت اور شہرت کا کوئی تصور نہ رکھتے تھے۔
بلاشبہ اُنھوں نے ہماری شاعری کو نئے انداز اور نئے موضوعات دیئے اور اسے بمقتضائے
حال بنانے میں کامیاب بھی ہوئے کہ وہ اپنے اور اپنے حال کو خوب پہچانتے تھے اور بلاشبہ
حالی اور آزاد، شاعری کی اس رسم قدیم اور جکڑبندیوں کے خلاف ضرور تھے جو اُن کو شعرائے عجم سے
وراثتاً ملی تھیں۔ لیکن اس کی اصلاح یا تجدید میں ان بزرگوں نے کوئی ایسا تجربہ بھی نہیں کیا جو شاعری
کے اوصاف اور اُس کی بنیادی شرائط کو پورا نہ کرتا ہو۔ حالی کے سامنے بلینک ورس (نظم عاری)
کے نمونے تھے۔ فری ورس (آزاد نظم) کا اُنھیں شاید علم نہ تھا۔ اگر ہوتا بھی تو ممکن ہے کہ وہ اُس کی
بھی حمایت کرتے۔ مگر ساتھ ہی شاعری کے خصوصی عناصر اور شعر میں تاثیر کے پہلو کو یقیناً مقدم بتاتے۔
اس لئے کہ وہ شعر کی ماہیت اور شعر، نظم اور نثر کے فرق سے بخوبی واقف تھے اور سمجھتے تھے کہ
کہ جو چیز شعر کو نظم اور نثر سے ممتاز کرتی ہے وہ یہ ہے کہ شعر میں ذہنی اور حسّی، داخلی اور خارجی
کیفیات کی روح کو کم سے کم الفاظ میں اس طرح پیش کیا جاتا ہے کہ تخئیل اور مشاہدے کے گوناگوں
پہلو ایک زندہ پیکر میں ڈھل جاتے ہیں اور ہم شاعر کی دنیا کو اپنی ہی دنیا تصور کرنے لگتے ہیں۔
دوسرے الفاظ میں شعر کی خوبی کو یوں بھی بیان کیا جاسکتا ہے کہ شعر ہماری فکر کو احساس میں، احساس
کو آہنگ میں اور آہنگ کو تاثیر میں بدل کر پیش کرتا ہے۔ یہ تاثیر اگر کسی نثر میں بھی پیدا ہوسکے
تو ہم اُسے بھی شعر کہیں گے لیکن اس تاثیر کے بغیر خواہ وہ نظم ہو یا نثر شاعری کی تعریف سے خارج
ہوں گے۔ چنانچہ آج کی بیشتر آزاد نظمیں اِس معیار پر نہیں اُترتیں۔ بے تاثیر اور غیر مترنم قسم کی
عبارتوں کو شاعری کہنا تو درکنار وہ نظم یا نثر کی کسی بھی صنف میں شمار کی جانے کی مستحق نہیں ہیں۔
مگر اس پر ستم ظریفی یہ ہے کہ اُردو کے بعض ذمّہ دار معلّم اِس قسم کی جدید تخلیقات پر نہ صرف سر دُھنتے
اور سراہتے ہیں بلکہ اُن کی روز افزوں اشاعت کو اُردو زبان کی بقا اور ترقی کا ضامن قرار دیتے

ہیں۔ اور ہیئت (Form) اور موضوع (Content) کی بحث میں حالی کے نظریئے اور غالب کے "تنگ نائے غزل" کے شکوے کو اپنی مقصد براری میں ہر جگہ بے تکان و بے تکلف استعمال کرتے ہیں۔ بعض اصحاب ذوق غالب کے اس شکوے سے یہ مراد لیتے ہیں کہ غالب مقفیٰ شاعری سے بیزار تھے۔ میرا خیال ہے کہ یہ ان کی سراسر نادانی ہے مگر دانستہ طور پر غالب کو اپنا ہمنوا بنانے کی کوشش بھی۔ یہ تو ممکن ہے کہ جب غالب غزل کے میدان میں اپنے سے بلند تر غزل کے دوسرے مستعمل اور عظیم تر شخصیتوں سے موازنہ کرتے ہوں گے تو شاید انھیں اپنی فکر رسا اور طبع بجا اور رفعتِ تخیل کے مطابق غزل کی صنف محدود معلوم ہوتی ہو۔ لیکن بہرحال اسی تنگی کے باوجود مرزا غالب نے ایسے متعدد اشعار کہے ہیں جو اپنے لطفِ بیان اور حسن و بلاغت کے اعتبار سے دنیا کے شعری سرمائے کی صفِ اول میں رکھے جانے کے آج بھی مستحق ہیں۔ تاہم اگر یہ بات فرض ہی کر لی جائے کہ غالب کو اپنے بیان کی وسعتوں کے لئے غزل کی صنف ناکافی معلوم ہوتی تھی اور پھر یہ بھی فرض کر لیا جائے کہ اگر وہ آزاد یا معرّا قسم کی نظم کا اسلوب اختیار کر لیتے تو کم از کم میرا یہ ایمان ہے کہ مرزا اِن اسالیب کو بھی اس معراجِ کمال تک پہونچا کر ہی دم لیتے جہاں پھر "رگِ سنگ سے ٹپکتا وہ لہو کہ پھر نہ تھمتا" اور نتیجہ یہ ہوتا کہ ہمارے جدید شعرا کے سامنے مرزا کی غزل کے ماسوا ایک اور ناقابلِ عبور دیوار حائل ہو جاتی اور ہمیں نئے نئے تجربوں کی دُھن میں ایسے ہی ناکام تجربے کرنا پڑتے جیسے کہ گذشتہ ۲۰ سال سے کر رہے ہیں اس لئے سمجھنا یہ چاہیئے کہ اگر غالب اپنی وسعتِ بیان کے لئے غزل کی تنگ دامنی کے شکوہ سنج تھے تو یہ اُن کا حق تھا مگر ہمارے لئے ابھی صرف یہ بات ہی مناسب و مفید ہے کہ خود تنقید کو اپنی اصلاح کا ذریعہ نہ بنائیں اور بر خود غلط ہونے سے محفوظ رہیں۔ اور یہ بات بھی نہ بھولیں کہ قافیہ اظہارِ بیان میں کبھی رکاوٹ پیدا نہیں کرتا۔ اگر ایسا ہوتا تو کم از کم وہ غنائی شاعری (Lyrical Poetry) میں استعمال نہ ہوتا۔ دنیا کی شاعری میں، خصوصاً غنائی شاعری کے بڑے شاہکاروں میں مثلاً شیکسپیر کے گیتوں، ڈن (DONNE)، شیلی، ورڈزورتھ اور کیٹس

کی نظموں میں ولولہ، جوش، حسن، روانی اور موسیقیت حسین بندشوں کی ہی مرہونِ منت ہے۔ اور یہ بات بھی ذہن میں رکھنا چاہیئے کہ ردیف وقافیہ معمولی شاعر کی راہ میں تو رخنہ اور رکاوٹ بن سکتا ہے مگر ایک اعلیٰ شاعر کے لئے وہ مددہوتا ہے۔

گذشتہ ۳۰ سال کی ادبی تاریخ پر ہم سب کی نظر ہے۔ ترقی پسند تنظیم کی پیدائش سے لے کر اس کی موت تک کا مختصراً اگر خلوص اور غیر جانبداری سے جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اس تنظیم کے سہارے ادب اور زندگی سے متعلق نئے نظریات پر غور وفکر کی راہیں تو ضرور کھلیں اور نئے اسالیب بیان بھی ہاتھ لگے۔ مگر بحیثیت مجموعی نئے اسالیب اور نئے تجربوں میں معدودے چند فنکاروں کی فنی کاوشوں کے سوا بیشتر شعری سرمایہ بے جان ہے اور جس کی حیثیت ہنگامی رہی ہے نتیجے کے طور پر ہمارے اچھے اور ابھرتے ہوئے فنکار ہنگامہ آرائی اور بے انقلاب کی آمد سے مایوس ہو کر اپنی بہترین صلاحیتیں صرف کرکے خاموش بیٹھ رہے۔ نوجوان نسل جو سیاسی سماجی اور ادبی شعور اپنے رہنماؤں کی بہ نسبت کم رکھتی تھی اور جو اندھی عقیدتمندی میں گرفتار تھی رفتہ رفتہ مایوسی کا شکار ہو کر بے راہ روی اختیار کرنے پر مجبور ہوگئی اور بالآخر نیم ادبی اور نیم سیاسی تخلیقات اور تجربے، انقلاب، عوام اور سوشلزم کے نعروں سے شروع ہو کر ہر طرف سناٹے، سکوت اور جمود پر ختم ہوگئے۔ اس جمود کا جائزہ لیجئے تو پتہ چلتا ہے کہ اول سے آخر تک شعروادب کی باگ ڈور جن جدید ہاتھوں میں تھی وہ حالی، آزاد اور غالب کا سہارا اپنے مقصد کے حصول کے لئے کسی حد تک ضرور لے سکے، مگر یہ حضرات زبان وادب سے اِن بزرگوں (حالی وغیرہ) کے اس خلوص، ایمان، بے لوثی، محبت، دیانت اور جرأت مندی جیسے اوصاف کے بہرے سے کبھی قائل نہ رہے جو واقعتاً ادب کو انسانیت اور زندگی سے قریب کرکے ایک صحت مند شعور، بصیرت اور اعلیٰ تخلیق کی صلاحیت عطا کرتے ہیں۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جمود نے انسان یعنی عوام یعنی جنتا کے خیال اور درد وغم سے اِس قدر دور کر دیا کہ اب صرف اپنا ہی غم اور اپنا ہی مدعا باقی رہ گیا۔ لیکن بلاشبہ جو لوگ مومن اور مخلص تھے وہ کچھ نہ کچھ زندگی اور ادب

کی حقیقی خدمت خاموشی سے کرتے رہے اور آج بھی کر رہے ہیں۔ لیکن ایک بڑی تعداد کو محرومی (Frustration) کی بنا پر "ادبی جمود" کے اندھیرے میں بھٹکنا پڑا۔ اور اُن کو زندگی جو کبھی متحرک تھی جامد سی نظر آنے لگی۔ ایسے ادیبوں اور شاعروں کی مایوسیاں اس قدر بڑھیں کہ اُن کے دل مُردہ اور احساسات پژمُردہ ہوگئے اور اُن کے داخلی جمود نے ذاتی غم کی صورت اختیار کرلی۔ چنانچہ جب اِس ذاتی غم کے اظہار کے لئے ہیئت اور اسلوبِ بیان کا سوال پیش آیا تو غزل کا فارم (Form) اور فن اُن کو اِس لئے مشکل معلوم ہوا کہ یہ فن بھی ہر بڑے فن کی طرح ریاضت، دیانت اور انسان سے بے پایاں محبت کا متقاضی ہے۔ جدید فنکار، اس فن اور فارم کے تقاضوں کو پورا کرنے پر شاید اس لئے تیار نہیں ہیں کہ وہ خود کو اس کا اہل نہیں سمجھتے، یا یہ کہ اب اُن کے نزدیک فن شریف ایک فرسودہ سی اصطلاح ہوکر رہ گئی ہے۔ لہٰذا وہ غزل یا مقفّیٰ شاعری کے فن اور اُس کے اُن تقاضوں سے گریزاں ہیں جن کی تکمیل کے بعد ہی ایک فنکار اپنی فکر اور احساس کے باہمی ربط سے اعلیٰ تخلیق کی منزل تک پہونچ سکتا ہے۔ اب وہ فن کی مشقّت سے باز رہ کر اور حصولِ فن کی جدید یا قدیم بنیادی شرائط سے منہ موڑ کر مغرب کی ہر فنکارانہ جدّت کو بغیر سوچے سمجھے اپنا لینا اپنا شعار سمجھتے ہیں۔ جس کا نتیجہ بہرحال یہ ہے کہ جس کام کو آسان سمجھا گیا تھا وہ بھی بہت مشکل نکلا۔ اور ۲۰ سال کی مسلسل تجرباتی کوششوں کے باوجود اب تک جدید نظمیں (بالخصوص آزاد) جن سے رسالوں کا پیٹ تو ضرور بھرا جارہا ہے لیکن وہ قدیم یا جدید غزل کی سی گوناگوں کیفیتوں، آہنگ، تفکّر، موسیقی اور اثر پذیری سے سراسر خالی ہیں۔ ان نظموں کی نامقبولیت اور عدم شہرت کی بنا پر اب شعرائے جدید کمتری کے احساس کا شکار ہورہے ہیں اور شہرت کی ہوس ایک دائمی مرض کی شکل اختیار کرتی جارہی ہے۔ چنانچہ ردّعمل کے طور پر، اس مرض میں مُبتلا ادیبوں اور شاعروں پر، صحت مند تخلیقی عمل کے فقدان اور اپنی شعری صلاحیتوں پر سے اعتماد اُٹھ جانے کے سبب سے ادبی ہسٹریا کے دورے تھوڑے تھوڑے وقفوں کے ساتھ پڑتے رہتے ہیں۔ جس کا علاج

اُن کے تئیں اِس کے سوا کچھ نہیں ہوتا کہ وہ کوئی نہ کوئی ادبی تحریک چلاتے رہیں یا کوئی نیا مسئلہ کھڑا کر کے رسالوں کو سیاہ فرماتے رہیں ۔ دن ہوئے ترقی پسند تحریک چلائی گئی ۔ وہ خوب چلی اور جلد ہی مر گئی ۔ اس حادثے نے ایک مخصوص قسم کی محرومی کا احساس پیدا کیا ۔ اس محرومی کے احساس نے جب شدت اختیار کر لی تو ادب میں جمود جمود کی چیخ پکار شروع ہو گئی اور جب جمود کی بحث کا خاطر خواہ اثر نہ ہوا تو جدیدیت کا نعرہ سنائی دینے لگا ۔ چنانچہ ان دنوں جدیدیت کا چرچا زوروں پر ہے ۔ اور اِس کی دوکان سجانے میں نئی نسل مصروف نظر آتی ہے ۔ جدید شعرا جلدی جلدی اپنے مجموعہ کلام چھپوا رہے ہیں اور اُن کی رونمائی کی مجلسیں منعقد کر کے "من تراحاجی بگویم تو مراحاجی بگو" کے عمل سے اپنی اپنی محرومیوں کا مداوا فرما رہے ہیں ۔

ابھی حال ہی میں ترقی پسند تحریک کے احیا کا دوبارہ ایک دورہ پڑ چکا ہے ۔ کانفرنس منعقد کی گئی ، نیا منشور بھی تیار کیا گیا ۔ مگر کامیابی کی جو امید کی گئی تھی وہ پوری نہ ہو سکی ۔ غرضکہ زبان و ادب کے اس درماندہ دور میں اُردو کا ایک عام طالب علم اذیت میں مبتلا ہے اور وہ یہ بات سمجھنے سے قاصر ہے کہ ترقی پسند کون ہے اور کون نہیں ہے ۔ جدید کسے کہا جائے اور کسے نہ کہا جائے ۔ ادب کیا ہے اور کیا نہیں ہے ۔ وہ دیکھ رہے ہیں کہ کچھ عرصہ پہلے تک ہر جدید اور ترقی پسند شاعر کی نظموں میں سُرخی اور اندھیرے کی علامات کا استعمال سنّت کے طور پر کیا جاتا تھا ۔ مگر اب وہی شاعر زردی کی طرف مائل نظر آتے ہیں یعنی اب ان کو ہر شے میں زرد پھول ، زرد چہرے ، زرد لفظ ، زرد قمقمے ، زرد دریچے ، زرد کھڑکیاں ، زرد کواڑ ، زرد ہونٹ ، زرد دل ، زرد پتھر نظر آنے لگے ۔ اور جب اس یرقانی کیفیتوں کے تضاد و تصادم سے گذرتے ہیں تو مسلسل کرب و گھٹن ، تنہائی و بے بسی اور سراپا مایوسی میں مبتلا نظر آتے ہیں اور بالآخر اس گھٹن کے احساس کو ، فنکارانہ اظہار کی صلاحیت کے فقدان نے کج روی اور مہمل گوئی کی طرف راغب کر دیا ۔ ملاحظہ فرمائیے :

یہ میری راہ گزر
میری حیات ابدی

فکرِ انساں کے خم و پیچ، در و بست، طلبگارِ وجود
ہیں منقش بہ تقاضائے فنون
"پائے طاؤس پئے خامۂ مانی مانگے"
یہ مری راہ گذر، میری حیاتِ ابدی
فکرِ انساں کے خم و پیچ ....

واقعہ یہ ہے کہ نئی اور نوجوان نسل کی اس مہمل گوئی کی بیشتر ذمہ داری اردو کے علماء اور ناقدین پر ہے جن کو اردو زبان و ادب سے زیادہ اپنی ادبی حیثیت عزیز ہے جو کل تک یہ کہتے تھے کہ ادیب و شاعر اپنے روشن ضمیر کے سبب اپنے عہد سے نہ صرف آگے ہوتے ہیں بلکہ وہ قیادت کے فرائض بھی انجام دیتے ہیں۔ لیکن آج وہ اپنے یہ ارشادات فراموش کر چکے ہیں اور موجودہ بے راہ رویوں کو یک بینی و دوگوش خاموشی سے دیکھنے میں ہی عافیت سمجھتے ہیں اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جیسے ان کی اپنی ماضی کی ادبی صلاحیتیں شل ہو چکی ہیں جس کی پردہ پوشی کے لئے وہ ہمیں یہ بتانے سے قبل کہ جدیدیت کیا ہے اور کیا نہیں ہے، خود جدید شاعری، جدید ذہن، جدید آدمی کے مسائل کا ایک طول طویل دفتر کھولے بیٹھے ہیں۔ اور یہاں تک کہ انھوں نے نام نہاد "اینگری ینگ مین" کو یہ حق دے دیا ہے کہ وہ اپنی انفرادیت اور غم و غصہ کا اظہار جس طرح چاہیں اور جیسے چاہیں ضرور فرمائیں۔ اور اس بات کی مطلق فکر نہ کریں کہ ان کی زبان، لب و لہجہ، اندازِ بیان اور علائم بمقتضائے حال ہیں یا شاعری کی بنیادی شرائط کو بھی پورا کرتے ہیں یا نہیں۔ اس طرح شاعری میں مطلق العنانیت کے قائل ترسیل و ابلاغ کے اصول سے بھی منحرف ہو چکے ہیں۔

تنقیدی اور نظریاتی مضامین کا حال بھی کچھ ایسا ہی ہوتا ہے۔ ادب کا مُبتدی جب کوئی رسالہ اُٹھا کر پڑھنا شروع کرتا ہے تو اُسے ایک عجیب حیرانی اور پریشانی میں مبتلا ہونا پڑتا ہے۔

یعنی شاید ہی کوئی مضمون ایسا ہو جس میں صنعتی انقلاب، مشینی عہد، پہلی جنگ عظیم، دوسری جنگ عظیم، طبقاتی کشمکش، تضاد و تصادم، تاریخی جدلیات، مادی وسائل، پیداواری رشتے، ذرائع پیداوار، روایت و بغاوت، ماورائیت و مادیت، فرد و سماج، داخل اور خارج جیسے الفاظ و اصطلاحات سے بار بار سابقہ نہ پڑتا ہو۔ اور آخر میں اکلیٹ کا نام بھی۔ گویا تعلیم و تعلم کا مسئلہ اپنی جگہ اہم اور پریشان کن ہے۔

دراصل جدت اور جدیدیت کی بے راہ رویوں کی ذمہ داری چھوٹوں پر قدرے کم مگر بزرگوں پر زیادہ عائد ہوتی ہے۔ اس لئے کہ جب خود ہمارے بزرگ، ادبی اور سیاسی تحریکوں کے رہنما سجاد ظہیر صاحب گھبرا کر یہ کہہ اٹھیں کہ "اپنے (ذاتی) شعری مقصود کو حاصل کرنے کے لئے مجھے نئے آہنگ اور نئے ترنم کی ضرورت تھی، یہ آہنگ اور ترنم اُن معانی اور مکمل فنی تخلیق کے ساتھ وابستہ اور پیوستہ ہے جو میرا مدعا ہے......" اور اپنے اس مدعا کو "سوئے گیلانیم" کی پہیلیوں کے ذریعے پیش کریں تو پھر چھوٹے اُن سے زیادہ نئی نئی اور رنگ برنگ کی پہیلیاں بلکہ کہہ مکرنیاں نظم کر کے شاعرِ خاص بننے اور شہرتِ عام حاصل کرنے کی خواہش میں حق بجانب ہیں۔ سجاد ظہیر صاحب ہمیں یہ بتانے سے آج قاصر معلوم ہوتے ہیں کہ گذشتہ ۲۵ سال کا شعری اور ادبی مقصود کیا رہا ہے یا یہ کہ اب اُن کے اپنے اس نئے شعری مقصود سے کیا مُراد ہے۔ اُن کے خیال میں "اصلی اور اچھی شاعری بحر، وزن اور قافیہ کی پابندی کے ساتھ بھی کی جا سکتی ہے اور کی گئی ہے اور اُن کے بغیر بھی۔" لیکن وہ خود اپنی تخلیقات میں ان کی پابندی سے احتراز بھی کرتے ہیں مگر ارادتاً نہیں بھی۔ وہ قدامت کے حصاروں کو توڑنا بھی چاہتے ہیں مگر قدیم فنی دولت کی اہمیت سے انکار بھی نہیں کرتے۔ وہ اس دولت میں اضافہ کرنے کے متمنی بھی ہیں مگر "اردو کی نئی نظم اور اردو شعر کو دنیا کو سمیا اور رسمی غلاظتوں سے پاک کر کے جدید، تابندہ، متحرک اور خوشگوار بنانے" کی ہدایت بھی فرماتے ہیں۔ موصوف ہمیں یہ نہیں بتاتے کہ نئی نظم (غالباً آزاد نظم) کن نئے خیالات اور

حالات کی نمائندگی کر رہی ہے اور کیا سچ مچ ہندوستان اور ہندوستان کا انسان یورپ کے متمدن و جدید انسان کی طرح نیا بن چکا ہے یا بن رہا ہے۔ کیا واقعی ہم ہندوستانیوں کے احساسات، جذبات، خیالات اور ذہنی رویّے بالکل نئے ہو گئے ہیں جن پر جدیدیت کی بنیاد ہوتی ہے وغیرہ وغیرہ۔ غرضکہ یہ تمام بظاہر متوازن مگر متضاد قسم کے بیانات اور رویّے ایک مخصوص محرومی (Frustration) اور جدید ادب و تہذیب کے مسلسل غلط تصور کا نتیجہ معلوم ہوتے ہیں جس کی بنا پر ہم اب تک اپنے معاملات زندگی کا، شعر و ادب کی قدروں کا، اور نہ ہی سیاسی سماجی مسائل کا کوئی ٹھوس اور مخلصانہ راستہ اختیار کر سکے ہیں۔

ہم نے اپنی سیاسی تبدیلیوں اور قدرے اقتصادی ترقیوں کے پیش نظر مگر مغرب کے ادب، زندگی، ماحول، مزاج اور قوموں کی تہذیبی تاریخ کو جانے اور سمجھے بغیر خود کو جدید تصور کر لیا ہے اور یہ بات سمجھنے سے قاصر رہے ہیں کہ مغرب کے سیاسی اور صنعتی انقلابوں کے بعد علم و تہذیب کی بنیادیں حقیقی معنوں میں Secularism، Democracy، Reasoning، Rationalism اور Antifudal Attitude اپنانے پر قائم ہوئی ہیں۔ خوش قسمتی سے ہم نے بھی اپنی آزادی کے بعد ان الفاظ کو تحریر و تقریر میں جگہ ضرور دے دی مگر ہنوز ان کے اصل مفہوم سے ناآشنا ہیں اور انھیں عملی زندگی میں برتنے کے اہل نہیں بن سکے ہیں۔ بریں بنا ہمارے مزاج، اطوار و کردار ابھی کسی بات کو عقلی اور منطقی بنیادوں پر سوچنے سمجھنے پر راضی نہیں ہوتے۔ ہمارے ذہن و عمل آج بھی جاگیردارانہ اور غلامانہ رویّوں سے ملوّث ہیں۔ طبقاتی حقارت و نفرت، عدم مساوات وغیرہ جوں کی توں موجود ہے۔ اس طرح جدیدیت کے ان پانچ ستونوں کی بنیادوں کے استحکام کے بغیر ہم جدید نہیں بن سکتے۔ جدید ہونے سے پہلے شعر و ادب کے جدید ہونے کا تصور بھی محال ہے۔ میرا خیال ہے کہ ہم اب تک ایک صدی پیچھے کی دنیا سے ہی تعلق رکھتے ہیں۔ بقول ڈاکٹر نذیر احمد:

"ہم میں لاکھ عیبوں کا عیب تو ہے مفلسی اور مفلسی بھی لازم کہ اب سے شاید دس نسلوں تک دفع ہوتی نظر نہیں آتی۔ اس پر مزید تعصب و جہالت، بے ہنری، بے حمیتی، کاہلی ناعاقبت اندیشی، خود غرضی، باہمی نااتفاقی یعنی تمام لوازم بداقبالی۔"

مولانا نذیر احمد کی پیشین گوئی کے مطابق گویا ابھی کئی نسلوں تک ہم اس لائق نہ ہوسکیں گے کہ مغرب کی جدید و مہذب قوموں کے شانہ بشانہ کھڑے ہوسکیں۔ تاوقتیکہ ہم بھی اُن کی طرح "محنت، تفتیش و تلاش، استقلال، ضبطِ اوقات، علوم جدیدہ میں انہماک، قومی اتفاق" پیدا نہ کرلیں۔ مزید برآں جھوٹ، ریاکاری، خوشامد، موقع پرستی اور مصلحت اندیشی جیسے افعال سے نجات نہ حاصل کرلیں۔

بلاشبہ ہم سے زیادہ جدید ہمارے وہ اسلاف اور بزرگ اساتذہ تھے جو اپنی تمام تر قدامتوں کے باوجود جو کچھ دل پر گذرتی تھی صاف صاف کہتے تھے اور بے خوف و خطر رقم بھی کرتے تھے۔ صداقت اور حق گوئی پر حتی الامکان ایمان ہوتا تھا۔ دلوں کی کشادگی، ضمیر کی توانائی، احساسِ غیرت و حمیت، مروتیں، شرافتیں، نزاکتیں، لطافتیں، دلیری، جرأت مندی ادب آداب اور انسان کا احترام ان کا اوڑھنا بچھونا ہوتے تھے۔ یہ اوصاف بلاشبہ آج جدید و مہذب قوموں کے اوصاف ہیں۔ اس لئے ہمیں برخود غلط ہونے کی ضرورت نہیں ہے اور یہ بات خوشی سے تسلیم کرلینا چاہئے کہ ہم نہ جدید ہیں اور نہ ہی قدیم رہے ہیں بلکہ ایک عبوری کیفیت سے گذر رہے ہیں۔ شاید یہی ہماری پریشانی ہے۔ اور پریشانی میں اضافہ کا باعث اگر ایک طرف سماجی بحران ہے تو دوسری طرف ادب اور زندگی سے متعلق خود ہمارا ذہنی اور عملی رویہ غیر عقلی اور غیر مخلصانہ ہے۔ ہماری پوری زندگی غیر فطری اور تصنع آمیز اعمال سے مزین ہے۔ جس کے نتیجے میں بیشتر تخلیقات پراگندگیوں، پیچیدگیوں، مایوسیوں اور پہیلیوں کا مظہر ہیں۔ جدید تجربوں کے لئے جدید ذہن اور رویوں کا زندگی میں برتنا مقدم ہے محض لباس، زبان اور لب و لہجہ کی تبدیلی جدید انسان ہونے کی دلیل نہیں بن سکتے۔ اس طرح موجودہ

منتشر ذہنی اور نفسیاتی حالتوں میں شعر و ادب کے جدید تجربے ایک سعیِ لاحاصل ہیں۔ مزید یہ کہ شعر و ادب اُس وقت تک انسان یا زندگی سے عبارت نہیں ہو سکتے جب تک کہ شاعر اور ادیب صرف اپنے ہی کرب اور ذاتی تردد کو "شعری مقصود" بنائے رکھیں اور ادب کی جدید قدروں کی بنیادیں مخلصانہ طور پر مستحکم کرنے کی شعوری کوشش نہ کریں۔ پھر معاملہ یہ بھی ہے کہ حیات و کائنات کی پُر کیف و اثر انگیز عکاسی صد رگِ جاں کو باہم تاب دے کر محبوب کی زلفوں کا ایک تار بنانے کی متقاضی ہوتی ہے۔ اور زندگی کی وسعتیں لامحدود ہیں اُن سے گذرنا خود ایک فن ہے۔ اور یہ فن سلیقہ چاہتا ہے۔ یہ سلیقہ احساسِ حسن، نفاست، ایمان، خلوص، آدمیت اور دردمندی اختیار کرنے سے پیدا ہوتا ہے۔ عظیم فنکاروں کی سیرتوں کی تعمیر میں یہ اوصاف مضمر ہوتے ہیں۔ اور یہ اوصاف ہر زمانہ کے اوصاف ہیں۔ اِس طرح اچھا اور عظیم ادب، اچھی اور عظیم سیرتیں ہی تخلیق کرنے کی حامل ہوتی ہیں۔ اِس راز کو سمجھ لیا جائے تو ہماری بہت سی اُلجھنیں دور ہو سکتی ہیں اور ہم ہنگامہ آرائی، جمود، گھٹن اور کرب کی کیفیتوں سے نجات پا سکتے ہیں اور زندگی اور شعر و ادب کی اصل قدر و قیمت اور تقاضوں کو سمجھ کر اچھے ادب کی تخلیق کے اہل بن سکتے ہیں۔

عبدالحلیم ندوی

بیسویں صدی میں عربی ادب کا ارتقاء

(دوسری قسط)

دوسری جنگ عظیم کے بعد ادب کے مختلف اصناف میں قاہرہ کے بعد جن ادبی مرکزوں میں نمایاں کام ہوئے ان میں خاص طور سے قابل ذکر شام اور لبنان ہیں۔ لبنان میں بیروت کو اس سلسلے میں بڑی اہمیت حاصل ہے کہ وہاں نوجوان ادیبوں نے ادب خفیف (light reading) (entertainment) کو بڑا فروغ دیا ہلکی پھلکی اور مقصدی کہانیاں، آزاد نظم اور ادب لطیف یہاں کا خاص رنگ بن گیا۔ اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ یہاں باہر کے لوگوں کی آمد و رفت اور اُن کے ساتھ ان کے ادبی اثرات اور یورپ کے جدید ادب کے مطالعہ نے یہاں اپنا گہرا رنگ چھوڑا جسے یہاں کے ادبا نے اپنایا اور اس پر عربی رنگ غالب کرکے عربی ماحول میں پیش کیا جس سے ان کی نگارشات بڑی دل آویز اور بہت موثر ہوگئیں۔ شام علمی تحقیق و تدقیق اور پرمغز بحث و مطالعہ کا مرکز ہمیشہ سے رہا ہے۔ اپنے اس امتیاز کو اس نے اس زمانے میں بھی بڑی خوبی سے نہ صرف برقرار رکھا بلکہ اسے بہت ترقی دی اور خالص علمی و ادبی موضوعات پر ایسے صاحبِ قلم لوگ پیدا ہوئے جن کے علم و فضل کے آگے سب کی گردنیں جھک جاتی ہیں۔

آزاد نظم

اِن علماء اور ادباء نے بحیثیت مجموعی سارے رائج علوم و فنون پر خامہ فرسائی کی۔ مگر شاعری کی ایک صنف جو صرف عصرِ حاضر کی دین ہے اور جسے آزاد نظم کہا جاتا ہے عربی ادب میں اس زمانے کا بالکل نیا اضافہ ہے۔ اب تک عربی ادب کا دامن اس صنف سے تہی تھا

مگر بیروت اور قاہرہ کے بعض شاعروں نے اس صنف میں طبع آزمائی کی اور بڑی حد تک اس میں کامیاب رہے۔ یہ اور بات ہے کہ اس قسم کی شاعری عربی ذوق پر گراں ہے اس لئے اسے زیادہ فروغ نہ حاصل ہو سکا۔ پھر بھی اس قسم کی کوششیں خاص طور سے لبنانی مدرسۂ فکر میں جاری ہیں اور اس کے نمونے وہاں کے مشہور ماہوار علمی اور ادبی پرچے 'الادیب' میں گاہے گاہے شائع ہوتے رہتے ہیں۔ مصری پرچوں میں 'المجلہ' اس صنف کی ہمنوائی کرتا ہے۔

عربی ادب میں افسانہ نگاری

دوسری جنگ عظیم کے بعد ادب کی ایک صنف نے بڑی ترقی کی اور وہ ہے 'افسانہ' (Short Story) اس حقیقت سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ اس زمانے تک عربی ادب کہانی کے رائج مفہوم سے بالکل تہی دامن رہا ہے۔ یوں تو قصہ کہانیاں عربی ادب میں ملتی ہیں لیکن اس قسم کی نہیں جو Short Stories کا مفہوم ہے۔ اس کی اصل وجہ بقول محمود تیمور یہ ہے کہ عربوں کے یہاں دیومالاؤں کی بڑی کمی ہے۔ عرب صحرائے بے آب وگیاہ میں رہتے تھے اور سخت بدوی زندگی گذارتے تھے اور بالوں اور کھالوں سے بنے ہوئے خیمے ان کے گھر تھے اور اُن کی دولت اُن کے اونٹ اور ان کی بھیڑ بکریاں تھیں، چراگاہ کی تلاش میں ہمیشہ ایک جگہ سے دوسری جگہ سرگرداں رہتے تھے اور روکھا پھیکا جو میسر آجاتا اس پر قانع اور ریت اور صحرا سے دست بگریباں۔ جس کا نتیجہ یہ تھا کہ ان کے یہاں گہرائی فکر اور وقت نظر مفقود تھی اور یہ اثر تھا اُس آب وہوا اور سرزمین کا جس میں وہ اپنی محدود زندگی گزارتے تھے۔ اسی لئے عرب دیومالاؤں سے نابلد رہے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے یہاں مختصر کہانیوں کا رواج نہ ہو سکا کیونکہ ان کا دیومالاؤں سے بڑا گہرا تعلق ہے۔ اور چونکہ قدیم ادیان نتیجہ تھے شاندار دیومالاؤں کا اسی لئے عربوں کے قدیم ادیان بھی سطحی اور بے وقعت تھے برخلاف اس کے ہندوستانی ادیان کو دیکھئے کہ جن کے پیچھے بڑا گہرا فلسفہ اور بڑے بڑے پرشکوہ دیوی دیوتا ہیں کیونکہ یہ شاندار دیومالاؤں کے نتیجے میں ظاہر ہوتے تھے جنھیں ہندوستانی ذہن نے اپنے ماحول کی مدد سے وضع کیا تھا۔"

"دوسری بات جس کی وجہ سے عربی ادب میں افسانے کو ترقی نہ حاصل ہو سکی یہ تھی کہ عربوں کو اپنے ادب پر بڑا ناز تھا۔ وہ اِس کو سب سے افضل اور سب سے گہرا سمجھتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ اُنھوں نے دوسری قوموں کے ادب کی طرف کوئی توجہ نہیں دی اور سوائے گنے چنے فنون کے کسی دوسری صنف کا ترجمہ نہیں کیا۔ اس کی وجہ شاید یہ بھی ہے کہ انھوں نے دوسری قوموں کے ادب میں دیوی دیوتاؤں کی کہانیوں کی کثرت پائی تو اُنھیں اس ڈر سے عربی زبان میں منتقل کرنے سے پرہیز کرتے رہے کہ لوگوں کے عقیدۂ توحید پر اِن سے برا اثر پڑے گا۔ بالکل اسی طرح کہ عرب فن مصوری مجسمہ سازی، ڈرامہ اور دوسرے فنون جمیلہ کو رائج کرنے سے پرہیز کرتے رہے کہ مبادا لوگوں کے ذہنوں میں بت پرستی کا وہ عہد دوبارہ لوٹ آئے جسے اسلام نے اپنی تعلیمات اور اپنی حکومت کے ذریعہ ختم کر دیا تھا[1]۔"

قدیم عربی قصے کہانیاں

اگر آپ عربی ادب کے مراجع اور اہم کتابوں کا جیسے الامثال للمیدانی، الاغانی للاصفہانی اور المحاسن والمساوی للبیہقی اور ان کے علاوہ دوسری قدیم کتابوں کا مطالعہ کریں جن میں ایام عرب مجالس کی گفتگوئیں اور خوش باش و زندہ دل لوگوں کے مطائبات و مضحکات ہیں تو آپ دیکھیں گے کہ یہ سب کی سب مختلف قسم کی دلچسپ کہانیوں سے بھری پڑی ہیں مگر یہ حقیقت ہے کہ ان میں سے کوئی کہانی بھی فنی نقطۂ نظر سے کہانی کہلانے کی مستحق نہیں ہے کیونکہ یہ کہانیاں مجموعہ ہیں چند گفتگوؤں، چند من گھڑت قصوں اور خیالی باتوں کا جنھیں راویوں نے اس طرح آپس میں جوڑ دیا ہے کہ کہانی کا رنگ پیدا ہو گیا ہے۔ اِن میں آپ کو مشاہدہ کی باریکی، دلچسپ چٹکلے، چبھتا ہوا طنز و مزاح بھرپور ملے گا مگر افسانوی خیال اور مضمون آفرینی اور کرداروں کا رول اس فنی طریقے سے نہیں ملے گا جن کے یکجا ہو جانے سے ہمارے زمانے کی مروج کہانی بنتی ہے کیونکہ

---

[1] محمود تیمور: فن القصص

موجودہ زمانے میں کہانی ایک خاص طریقے اور اسلوبِ بیان کے تابع ہے جس کی جان خیال یا موضوع ہے۔ اور یہ چیز عربی ادب کی قدیم 'حکایت' میں نہیں ملتی۔ عربی ادب کی یہ 'حکایت' عام طور سے اسی خیالی اور انہونی باتوں پر مبنی ہوتی تھی جن کا تعلق عام اور حقیقی زندگی سے دور دور بھی نہ ہوتا تھا۔ پھر اُن کا اسلوب بیان بھی کسی خاص فنی اسلوبِ بیان کے تابع نہیں ہوتا تھا۔ موضوع کے اعتبار سے بھی اِن کا تعلق صرف ذہنی عیاشی سے تھا۔ عام اجتماعی یا انسانی مسائل سے دور کا بھی واسطہ نہ تھا۔

جدید افسانہ

موجودہ زمانے میں عصرِ حاضر کے ادبا نے قدیم 'حکایت' کے اسلوب سے ہٹ کر بالکل جدید طرز کی کہانیاں لکھنا شروع کیں جو قدیم کہانیوں سے بالکل مختلف ہیں اس لئے ہم وثوق سے کہہ سکتے ہیں کہ عربی ادب میں یہ خوش گوار اور خوش آئند اضافہ ہوا ہے اور یہی بات ڈرامے اور ناولوں کے بارے میں کہی جا سکتی ہے کہ یہ بھی عربی ادب میں ایک بالکل نئی صنف ہے جو عصرِ حاضر کی دین ہے۔

عصرِ حاضر کے ان ادبا کی کوششوں کا ہم مطالعہ کریں تو ہمیں نظر آئے گا کہ اِن کی کاوشیں موضوع، فکر اور اسلوبِ بیان اور طریقہ ادا کے اعتبار سے تین مختلف مکاتب فکر میں بٹی ہوئی ہیں۔

رومانی مکتب فکر

ایک مکتب خیال تو وہ ہے جس کی بنیاد تخیل پسندی پر ہے۔ اس مکتبِ خیال کے افسانہ نگاروں کی خصوصیت یہ ہے کہ اِن کے یہاں اثر انگیزی اور اثر پذیری، انفعالیت اور جذباتیت نمایاں نظر آتی ہے۔ اور ان سب کا اظہار خطابت میں پوری طرح ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس مکتبِ فکر کے افسانہ نگاروں میں خطابت کا رنگ بہت گہرا اور نمایاں ہے۔ اثر انگیزی کے خیال سے یہ ادبا اپنی نگارشات میں ممکن اور غیر ممکن، معقول اور نامعقول

واقعات کے بیان کرنے میں جھجک نہیں محسوس کرتے۔ انھیں کو رومانی ادبا کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔

حقیقت پسند مکتب فکر

دوسرا مکتبِ فکر حقیقت پسندوں کا ہے جن کی کوششوں اور کاوشوں کو عربی افسانے کو آگے بڑھانے میں بڑا ہاتھ رہا ہے۔ اِس گروہ کے علم برداروں کی خصوصیت یہ ہے کہ اِن کے یہاں فنی گہرائی، دقتِ نظری اور وسعتِ خیال اور افکار و آرا میں پختگی پوری طرح پائی جاتی ہے۔ سماج اور اِس کے افراد کے مسائل پر گہری نظر نے اِن کے اندر انسانی درد کا جذبہ اور مناسب حل تلاش کرنے کا ولولہ پیدا کر دیا ہے۔

ترقی پسند مکتب فکر

تیسرا مکتبِ فکر اِن نوجوان ادیبوں کا ہے جن کی نگارشات اور ادبی کاوشوں میں زمانۂ حال کے فنی میلانات اور عصرِ حاضر کی رائج تکنیک اور نہج کا عکس نظر آتا ہے۔

تخیل پسند یا رومانی مکتبِ فکر کے افسانہ نگاروں میں سب سے اہم اور ممتاز شخصیت مصطفیٰ لطفی المنفلوطی کی ہے۔ مغربی فن افسانہ نگاری کے سہارے افسانے کی تکنیک ترقی کی جس معراج پر پہنچ گئی ہے ممکن ہے کہ منفلوطی کی کہانیاں اس پر پوری نہ اتریں۔ ان میں فن کی وہ باریکیاں نظر نہ آئیں جن کا اردو داں طبقہ اب عادی ہو چلا ہے اور جو اب اردو افسانے میں پوری طرح نمایاں ہو گئی ہیں اسی طرح واقعات اور کرداروں میں وہ گہرا اور قدرتی ربط نہ دکھائی دے جو مغربی افسانوی ادب کا طرۂ امتیاز ہے۔ کہیں کہیں کہانی کا تانا بانا ڈھیلا ڈھالا دکھائی دے لیکن اس میں کوئی شبہہ نہیں کہ عربی ادب کے دورِ جدید میں وہ پہلے ادیب ہیں جنھوں نے مروجہ فن افسانہ نگاری کے اصولوں پر کہانیاں لکھنے کی بنیاد ڈالی اور اس میں بڑی حد تک کامیابی حاصل کی اور اپنے بعد کے آنے والوں کے لئے راستہ ہموار کر گئے کہ وہ اس فن کو آگے بڑھائیں اور معیار کے مطابق ترقی دیں۔

مصطفیٰ لطفی منفلوطی

منفلوطی کی سب سے اعلیٰ اور مثالی تصنیف، اِن کی کہانیوں کا مجموعہ 'العبرات' ہے جس میں کچھ کہانیاں طبع زاد اور کچھ مغربی ادب سے آزاد ترجمہ کی ہوئی ہیں۔ دوسری معرکۃ الآرا تصنیف 'النظرات' ہے، جس میں علمی، اخلاقی، سماجی، اجتماعی مضامین اور ان سے متعلق بعض کہانیاں اور تاریخی واقعات ہیں۔ ان مجموعوں کے علاوہ منفلوطی نے مغربی ادب کے بعض شہ پاروں کا ترجمہ بھی کیا ہے۔ اِن میں سب سے زیادہ مقبول زبان اور اسلوب نگارش کے اعتبار سے شگفتہ فرانسیسی ادب کا شہ پارہ ماجدولین ہے۔ جو ہندوستان کی بعض یونیورسٹیوں کے نصاب میں بھی داخل رہی ہے۔ جیسا اوپر بیان کیا گیا منفلوطی کی کہانیوں کا مثالی نمونہ 'العبرات' ہے۔ اس مجموعے کی چار کہانیاں الیتیم، الحجاب، الہاویۃ اور العقاب ایسی ہیں جن میں منفلوطی نے معاشرے کی دکھتی رگ پر انگلی رکھی ہے۔ اور یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ ان اونچے محلوں کے اندر کتنی سڑاند پھیلی ہوئی ہے اور کتنا تعفن ہے۔ اِن خوش پوش، خوش اندام اور خوش وضع شرفاء کے اندر کتنی شقاوت، کتنا فساد، کتنی کدورت اور کتنی بے رحمی بھری پڑی ہے جو شرافت، دولت، جاہ اور نزاکت کے حسین لبادہ سے لپٹی ہوئی دور سے محسوس نہیں ہوتی مگر کسی چیز کے محسوس نہ کرنے سے اس کا وجود تو نہیں ختم ہو جاتا۔

منفلوطی کی ساری کہانیوں میں بڑا درد ہے، بڑا اثر ہے اور انسانی دلوں کی دھڑکن کی آواز۔ مگر حقیقت اور فطری واقعیت نہیں ہے۔

جبران خلیل جبران

یہ عجیب بات ہے کہ ٹھیک اسی زمانے میں جب منفلوطی اپنی ان کہانیوں کے ذریعہ معاشرے کی دکھتی رگ پر اپنے مخصوص طریقے سے انگلی رکھے ہوئے تھے ایک دوسرا ادیب بھی بالکل انہیں کی نہج پر بالکل یہی کام کر رہا تھا اور وہ تھا جبران خلیل جبران۔

میخائیل نعیمہ نے خلیل جبران کے اسلوبِ بیان اور فن افسانہ نگاری کے متعلق لکھا ہے

کہ "جبران اپنے قصوں میں ایسے واقعات اور ایسے کردار پیش کرتے ہیں جن میں فنی باریکی اور واقعہ کی صحیح تصویر کشی ہمیشہ کم ہوتی ہے۔ اِن واقعات اور کردار کو پیش کرنے کا مقصد ان کے نزدیک یہ ہوتا ہے کہ وہ ان کی مدد سے اپنے قلم کی جولانیاں دکھا سکیں اور انسانی فطرت اور مختلف احساسات وتاثرات کے بیان کرنے میں اپنی فنی پختگی کا مظاہرہ کرسکیں جن میں خاص طور سے رنج وغم، یاس وحرماں کا عنصر غالب ہو یا پھر ان کے سہارے لوگوں کی سنگدلی، تنگ نظری اور بداخلاقی کے متعلق تقریر دلپذیر کرسکیں۔ یا محبت کے لطف، حق کی چاشنی اور آزادی کی قیمت کے متعلق اپنے خیالات کا اظہار کرسکیں[1]۔"

میخائیل نعیمہ جبران کے جگری دوست اور ان کے بڑے قدردان ہیں۔ انھوں نے جبران کی مختلف تصانیف پر بڑے فاضلانہ مقدمے لکھے ہیں۔ جو کچھ انھوں نے جبران کے متعلق اوپر کہا ہے وہ ایک ایسی حقیقت ہے جو ان کی کتابوں میں صاف نظر آجاتی ہے۔ اگر ہم جبران اور منفلوطی کے شہ پاروں کا تقابلی مطالعہ کریں تو ہمیں یہ دیکھ کر بڑی حیرت ہوگی کہ دونوں ایک ہی ڈگر پر چل رہے ہیں۔ مسائل پر نظر ڈالنے کا کم وبیش وہی انداز ہے اور وہی اسلوبِ بیان، وہی پند ونصیحت ہے اور وہی مبالغہ آرائی۔ فرق صرف اتنا ہے کہ جبران شاعر بھی ہیں اور بہت اچھے مصور بھی اس لئے اپنے خیالات کو اور خاص طور سے رومانی قسم کے خیالات کے بیان کرنے میں بڑا دلکش اور معجز نما انداز اختیار کرلیتے ہیں۔ یہ بات منفلوطی کے یہاں نہیں پائی جاتی۔ اگرچہ زبان کے معاملے میں بحیثیت مجموعی، طی کی زبان زیادہ سلیس، زیادہ دل آویز اور صرفی ونحوی اعتبار سے زیادہ فصیح وبلیغ ہے۔

جبران خلیل جبران کی نمونے کی کہانیوں میں 'وردۃ الہانی' 'مرتا البانیہ' اور 'مضجع العروس' ہیں۔ آپ ان کہانیوں کو پڑھئے تو اندازہ ہوگا کہ جبران نے سماج کی بعض برائیوں پر بڑے

---

[1] مقدمۃ میخائیل نعیمہ لمولفات جبران

درد اور تاثر سے قلم اٹھایا ہے لیکن فنی اعتبار سے اگر دیکھئے تو جبران نے اپنی بات کہنے کے لئے کرداروں کو بہت ناقص طریقے سے استعمال کیا ہے۔ بقول بعض نقاد "جبران کے یہاں فکر اُس کپڑے سے کہیں بڑا ہوتا ہے جسے جبران اُسے پہناتے ہیں۔ اسی طرح سے جن جسموں کے ذریعہ (یعنی کردار) وہ اسے خارجی شکل دیتے ہیں وہ بھی اس کی عظمت کو نہیں پہنچ پاتے۔ اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ جبران کا مرکزی خیال اُن کے قصوں میں کرداروں کے اقوال وافعال کے ذریعہ اِدھر اُدھر جھانکتا نظر آتا ہے۔ کردار کے اعمال اور اُن کے ہیج زندگی سے واضح نہیں ہوتے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ لکھنے والا صرف قصہ کے واقعات کو بیان کرنے پر ہی اکتفا نہیں کرتا بلکہ اسے ان پر جا بہ جا اپنی رائے دینے کی بھی ضرورت پڑتی ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ قصہ کے کردار کاتب کے ہاتھ میں کٹھ پتلی کی طرح سے ہیں جہاں چاہتا ہے اُسے ہلاتا ہے۔ جو چاہتا ہے کہلواتا ہے اور جو چاہتا ہے اُس سے کراتا ہے۔"

میخائیل نعیمہ نے جبران کے مشہور قصے 'وردۃ الہانی' کے متعلق بہت صحیح رائے دی ہے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ "یہ کہانی شادی بیاہ کی اور بوسیدہ رسوم اور نامعقول پابندیوں کے متعلق ایک تھیسس کی بنیاد تو بن سکتی ہے مگر یہ کہ ہم اس کو کہانی کا نام دیں یا اس میں کوئی ایسا طریقہ ڈھونڈنے کی کوشش کریں جس کے ذریعہ سے یہ برائیاں ختم ہو سکیں تو یہ بالکل ایسا ہے کہ کسی پر اتنا بوجھ لاد دیجئے کہ وہ اسے اٹھا ہی نہ سکے۔"

غرض کہ منفلوطی اور جبران کی کہانیاں خیالی یا رومانی مکتب فکر کے بہترین نمونے ہیں۔ ان میں فن کاروں نے سوسائٹی میں پھیلی ہوئی برائیاں اور اُس کے مسائل پر قلم اٹھایا ہے اور انھیں حل کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان مسائل میں غربت، بیماری، پریشاں حالی، شادی بیاہ کی مشکلات اور ان اجتماعی رابطوں اور تعلقات کا ذکر ہے جن کی بنیاد دھوکا دھڑی اور اجتماعی ظلم و استبداد پر ہے۔ مگر اس مکتبِ فکر کی کہانیاں اپنے کرداروں کو اس طرح سے پیش کرتی ہیں کہ ان میں زندگی نظر نہیں آتی اور جو زندگی کے حقائق کے مقابلہ میں کہانی لکھنے والے کے

خیالات کو پیش کرتے ہیں کیونکہ زندگی میں اتنے ایسے روزانہ اتنی تعداد میں پیش نہیں آتے جس تعداد میں ان فنکاروں نے پیش کیا ہے، اور نہ ہی اس طرح بغیر منطقی استدلال اور قرائن کے ہر حادثہ پیش آتا ہے اور لامحالہ اس کا انجام المناک ہی ہوتا ہے۔ پھر اگر فنی سقم کے ساتھ زبان وبیان کی غلطیاں بھی پائی جائیں تو پھر معاملہ اور سنگین ہوجاتا ہے جیسا کہ جبران خلیل جبران کے یہاں ہے، باوجود اس کے کہ جبران اس صدی کے شعروادب کی دنیا میں خاص امتیازی حیثیت رکھتے ہیں۔

دوسرے مکتب فکر یعنی "حقیقت پسند دل" میں وہ تمام جلیل القدر اور بلندپایہ ادبار شامل ہیں جن کی نگارشات نے اس صدی میں عربی ادب کو اتنا مالا مال اور اس کے دامن کو اتنا وسیع کردیا ہے کہ اب عربی ادب آسانی سے اس صنف خاص میں دوسری قوموں کے ادب کے برابر ہوتا جارہا ہے۔ ان میں قابل ذکر محمود تیمور، یحییٰ حقی، ڈاکٹر طہٰ حسین، ابراہیم المازنی، میخائیل نعیمہ، توفیق عواد، سعید تقی الدین، فواد الشایب، مظفر سلطان، عبدالسلام العجیلی اور ذوالنون ابراہیم ہیں۔

ہم اگر ان فنکاروں کی کہانیوں کا مطالعہ کریں تو ہمیں صرف کہانی کے اسلوب اور اس کی فنی تکنیک ہی میں بہت بڑا تغیر نظر نہیں آئے گا بلکہ نفس موضوع اور مسائل کے حل کرنے کے طریقے میں بھی بڑا فرق نظر آئے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان ادبا نے اپنے فن کی بنیاد زندگی کی ٹھوس حقیقتوں پر رکھی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ان ادبار کے یہاں فنی تکنیکی اور کہانی کے کرداروں اور مسائل کو صحیح طریقے سے پیش کرنے میں وہ غلطیاں نہیں ملتی ہیں جو ان کے دونوں پیش رووں میں عام ہیں۔ ان کی کہانیوں کے کردار زندہ ہیں، وہ اپنی ہی زندگی گزارتے ہیں اور جو مشکلات اور مسائل پیش آتے ہیں انھیں پوری طرح پیش کرتے ہیں، اپنے جذبات اور خیالات کو ظاہر کرتے ہیں، دوسرے کی زبان اور دماغ بنتے نہیں دکھائی دیتے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی کہانیاں معاشرہ اور فرد کی سچی اور صحیح تصویریں ہوتی ہیں، اور معاشرہ اور سماج کے انھیں مسائل کی طرف اشارہ کرتی ہیں جو رات دن وہاں پیش آتے رہتے ہیں۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ ان

کی کہانیوں کے کردار بالکل ہمارے اور آپ جیسے عام انسان ہیں، جن سے ہم ملتے رہتے ہیں، ان سے باتیں کرتے رہتے ہیں، اور انھیں کے ساتھ زندگی گزارتے ہیں، پھر کہانیوں کا تانا بانہ اتنے جاذب نظر انداز سے تیار کیا جاتا ہے، اور اسلوب نگارش اتنا حسین اور موثر ہوتا ہے کہ بات دل کی گہرائیوں میں اتر جاتی ہے۔ اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ قاری کہانی ختم کرنے کے بعد بول پڑتا ہے کہ ابھی حال ہی کی بات تو ہے بالکل یہی قصہ میرے فلاں دوست کے ساتھ پیش آچکا ہے، یا یہ قصہ تو بالکل ویسا ہی ہے جیسا میرا پڑوسی اس دن سنا رہا تھا، یا کبھی پڑھتے پڑھتے آدمی چیخ پڑتا ہے کہ بھئی کمال کر دیا ایسا لگ رہا ہے جیسے کمبخت نے میری ہی زندگی کا چربہ اتار کر رکھ دیا ہے حالانکہ نہ مجھ سے اس کی کبھی ملاقات ہوئی اور نہ ہی وہ مجھے جانتا ہے۔

بات دراصل یہ ہے کہ اس مکتب فکر سے متعلق ادبا نے اپنی ادبی کاوشوں کا مرکز خاص طور سے متوسط طبقہ کو بنایا ہے اور اس طبقہ کا سب سے زیادہ تکلیف دہ مسئلہ اقتصادی بدحالی کا مسئلہ ہے جس سے ساری برائیوں کے دروازے کھلتے ہیں، یہ طبقہ چاہتا ہے کہ حسب سابق اپنی سفید پوشی، وضعداری اور اپنی عزت کو لئے دئے رہے اور جس سماج میں وہ رہ رہا ہے اس میں مکرم و معزز بن کر زندگی گزارے، اور یہیں سے بعض ایسی سماجی مشکلات درپیش آجاتی ہیں جو اس وقت تک حل نہیں ہوسکتیں جب تک معاشرہ کی اصلاح نہ ہوجائے اور اس کی بنیاد عدل و انصاف پاکبازی و پاکدامنی پر نہ رکھی جائے کیونکہ ان ادبا کا خیال ہے کہ انسان کے درد کا درماں بس اسی طرز کے معاشرہ میں مل سکتا ہے، اور کہیں نہیں۔ چنانچہ انھیں مسائل کو انھوں نے اپنی کہانیوں کا مرکزی خیال بنایا اور انھیں کے تانے بانے سے اپنی کہانیاں تیار کیں جو حقیقت اور واقعیت کا مرقع بن کر نکلیں اور انھوں نے اپنے نقوش ذہنوں پر اس طرح چھوڑے کہ وہ مٹ نہ سکے۔

محمود تیمور

مثال کے طور پر عربی افسانہ کے بابا آدم محمود تیمور کی کہانیوں کا مطالعہ کیجئے تو آپ کو اندازہ ہوگا کہ انھوں نے مصری سرزمین اور مصری معاشرہ کو اپنی کہانیوں کا موضوع بنا کر مصری معاشرہ

کے افراد کو کرداروں کی شکل میں استعمال کر کے، صحیح مصری زندگی اور اس کی مشاکل اور مسائل کی صحیح اور سچی تصویرکشی کی ہے۔ انھوں نے ان چلتے پھرتے کرداروں کی مدد سے، ان کے قول و فعل، ان کی حرکات وسکنات سے ان کے مسائل اور مشاکل کو اجاگر کیا ہے اور اس سلسلہ میں اپنی ذہانت ذکاوت، دقیق نظری اور ہمہ گیری کی بدولت اس معاشرہ اور اس کی زندگی کی ایسی صحیح تصویر کھینچی ہے جو کہیں سے بھی بے رنگ، خیالی اور حقیقت سے دور نہیں دکھائی دیتی۔ ان کا کمال یہ ہے کہ انھوں نے زندگی کے اس نقشہ کو اجاگر کرنے میں اپنے آپ کو قصہ کے درمیان کہیں بھی نہیں ڈالا ہے، اور نہ ہی واعظ، رشد، مصلح یا محتسب بن کر ظاہر ہوئے ہیں جیسا کہ ہمیں منفلوطی اور جبران کی کہانیوں میں نظر آتا ہے۔ یہی حال، تھوڑے بہت فرق کے ساتھ، اس مکتبِ فکر کے تمام ادبار کا ہے۔ ان فنی خوبیوں کے ساتھ ایک بڑی خوبی ان ادبار کی نگارشات میں یہ ہے کہ ان سب کی زبان بہت سلیس، اسلوب بہت حسین اور پرکشش، اور انداز بیان بہت دل آویز اور بلیغ ہے، جس کی وجہ سے ان کی یہ کہانیاں ادب عربی کی مثالی شہ پارے بن گئی ہیں، جن کا مقابلہ کرنے سے اس دور کے دوسرے ادبار قاصر رہے۔

تیسرے مکتبِ فکر میں وہ نوجوان ادبار شامل ہیں جو ابھی حال ہی میں ابھرنا شروع ہوئے ہیں اور جنھیں ہم ترقی پسند کہہ سکتے ہیں یہ ان ادبار کا گروہ ہے جو قوم کے ان افراد کے مسائل، مشاکل اور مصائب کی تصویرکشی کرتا ہے جسے عرف عام میں مزدور طبقہ کہتے ہیں، اور عام طور سے دیکھا گیا ہے کہ جب قومیں ایک زمانے تک اقتصادی بدحالی اور صنعتی پسماندگی کے بعد اٹھنا شروع کرتی ہیں تو بعض ایسے مسائل بھی اٹھ کھڑے ہوتے ہیں جو عام طور سے پہلے نہیں اٹھتے تھے۔ مثال کے طور پر ایک مزدور اپنی روزی کمانے کے لئے مختلف قسم کے کام کرتا ہے، اور بعض اوقات ایسے بھی آتے ہیں کہ وہ دنوں اور ہفتوں بیکار رہتا ہے، وہ اور اس کے بال بچے نانِ شبینہ کو محتاج ہو جاتے ہیں، پیٹ بری بلا ہے، اس کی آگ اسے ایسے اخلاقی جرائم کرنے پر مجبور کرتی ہے جس کو اس کا ضمیر پسند نہیں کرتا، لیکن وہ کرے کیا، اس کے سامنے حلال روزی کمانے کے سارے دروازے

بند ہیں، اب تو یہی چارہ کار رہ گیا ہے کہ وہ اپنی عزت نفس، شرافت اور مروت کو قربان کر کے اپنی مشکلات حل کرنے کی کوشش کرے۔ ان ادبا ر نے اس طبقہ کے مسائل اور مشکلات کا حقائق کی روشنی میں تجزیہ کرنے کی کوشش کی اور اپنے خیال کے مطابق ان کا حل پیش کیا۔

نوجوان ادیبوں کا یہ طبقہ اگرچہ ابھی تک فنی اعتبار سے پختگی کو نہیں پہونچ پایا ہے، لیکن ان کے کاموں اور ان کے ادبی نمونوں کو دیکھ کر یہ آسانی سے کہا جا سکتا ہے کہ اگر وہ جادۂ اعتدال سے نہ ہٹے، اور اسلوب بیان اور طرز نگارش میں اپنے پیش رو ممتاز اور مسلم ادبار کی روش پر چلتے رہے تو ایک وقت ایسا ضرور آجائے گا جب ان کی نگارشات اور ادبی کارنامے فنی، لغوی اور اسلوب وبیاں کے اعتبار سے معیار پر پورے اترنے لگیں گے۔ اس طبقہ میں خاص طور سے قابل ذکر یوسف ادریس، محمود بدوی، یوسف السباعی اور احسان عبد القدوس وغیرہ ہیں۔ ان میں سے بعض کی کہانیوں کے مجموعے شائع ہو کر مقبول ہو چکے ہیں اور جو عربی افسانہ نگاری میں اس جدید رنگ کی اچھی مثالیں ہیں۔

اور اس طرح جدید عربی ادب کے معمار اور استاذ ڈاکٹر طٰہٰ حسین کی وہ بشارت پوری ہونے لگی ہے جو انھوں نے آج سے تیس تیس سال پہلے دی تھی کہ "وہ زمانہ دور نہیں جبکہ عربی ادب بھی تمام اصناف میں دنیا کی ترقی یافتہ قوموں کے ادب کے ہم پلہ ہو جائے گا، اور ہمیں اپنی تہی دامنی کا احساس نہ ستائے گا"[1]۔

---

[1] ۔ ڈاکٹر طٰہٰ حسین؛ ص ۱۱ من ادبنا المعاصر

عبداللطیف اعظمی

انڈیا وِنس فریڈم

کیا مولانا آزاد کی تصنیف ہے؟

مولانا غلام رسول مہر نے ایک مضمون لکھا ہے. جس میں انھوں نے یہ سوال اٹھایا ہے کہ کیا "انڈیا وِنس فریڈم" (INDIA WINS FREEDOM) کو مولانا آزاد کی تصنیف قرار دیا جاسکتا ہے؟ یہ بات کوئی اور کہتا تو شاید قابل اعتنا نہ ہوتی، مگر مولانا مہر نے کہی ہے جو مولانا کے ان معتقدین میں سے ہیں جو ان کی زندگی میں ان سے والہانہ محبت اور سیاسی اختلافات کے باوجود ان سے عقیدت رکھتے تھے، ان کی علمی، مذہبی اور ادبی خدمات کا کھلے دل سے اعتراف کرتے تھے اور ان کے انتقال کے بعد ان کی شخصیت اور علمی کارناموں پر بہت کچھ لکھا ہے اور امید ہے کہ ابھی بہت کچھ لکھیں گے۔ اس لیے ان کی اس بات کی بڑی اہمیت ہے، لہذا ہم اس مسئلے پر پوری سنجیدگی کے ساتھ گفتگو کرنی چاہتے ہیں۔

انڈیا وِنس فریڈم (ہماری آزادی) کے مرتب پروفیسر ہمایوں کبیر نے دیباچہ میں پوری تفصیل

لہ مولانا مہر نے دو کتابیں مرتب کی ہیں: نقش آزاد اور تبرکات آزاد، ان میں مولانا آزاد کے خطوط ہیں اور کچھ اہم اور نادر مضامین ہیں۔ علاوہ ازیں مولانا نے روزنامہ الجمعیۃ، ماہنامہ آج کل اور جامعہ کے آزاد نمبروں میں ایسے مضامین لکھے ہیں، جن سے مولانا آزاد کی سیرت و شخصیت اور ان کی علمی خدمات پر بہت اچھی روشنی پڑتی ہے۔

ٹہ مولانا مہر نے ایک نجی خط میں مجھے لکھا تھا کہ وہ مولانا آزاد پر بہت کچھ لکھنے کا ارادہ رکھتے ہیں۔ اُس وقت بھی "انڈیا وِنس فریڈم" کی غلطیوں پر لکھنے کا وعدہ فرمایا ہے۔

سے وضاحت کردی ہے کہ یہ کتاب کن حالات میں اور کس طرح لکھی گئی ہے۔ سببِ تالیف کے بارے میں فرماتے ہیں:

"کچھ اوپر دو سال ہوئے (یعنی کوئی ۱۹۵۶ء کے اوائل میں۔ اعظمی) جب میں نے مولانا آزاد کی خدمت میں یہ درخواست پیش کی وہ اپنی سوانح عمری لکھیں ... مولانا اپنی ذاتی زندگی کے حالات کا ذکر کرنا پسند نہیں کرتے تھے (اس لیے) پہلے انھوں نے ان کو بیان کرنے میں بہت تکلف کیا۔ انھوں نے اس بات کو بڑی مشکل سے مانا کہ انگریزوں سے ہندوستانیوں کے ہاتھوں میں اختیارات کی منتقلی کی جو کارروائی ہوئی، اس میں ان کا بہت ممتاز حصہ تھا اور اس لحاظ سے ان کا فرض ہے کہ آنے والی نسلوں کے سامنے وہ اس یادگار زمانے کے متعلق اپنے تاثرات پیش کریں ...

آخر میں جب میں نے ان کو یقین دلایا کہ میں حتی الامکان انھیں اپنے ہاتھ سے لکھنے کی زحمت سے بچاؤں گا تو وہ راضی ہو گئے"[1]

اب ملاحظہ فرمائیے کہ یہ کتاب کیونکر لکھی گئی۔ پروفیسر ہمایوں کبیر صاحب لکھتے ہیں:

"جب میں دورے پر نہ ہوتا تو مولانا آزاد کی صحبت میں شام کا گھنٹہ ڈیڑھ گھنٹہ گزارتا، وہ گفتگو کے فن میں عجیب ملکہ رکھتے تھے اور اپنی سرگزشت کو ایک جیتی جاگتی تصویر بنا دیا کرتے تھے۔ میں ساتھ ساتھ خاصے مفصل نوٹ لیتا رہتا تھا اور جب کسی معاملے میں وضاحت یا مزید معلومات کی ضرورت ہوتی تو سوال پوچھ لیا کرتا تھا۔ مولانا اپنی وضع کے مطابق اپنے ذاتی معاملوں کا ذکر کرنے سے سختی کے ساتھ انکار کرتے تھے، لیکن تمام پبلک مسئلوں پر انھوں نے کھلے دل اور مخلصانہ انداز سے گفتگو کی۔ جب میرے پاس کتاب کے ایک باب کے لیے مواد جمع ہو جاتا تو میں انگریزی میں اس کا مسودہ تیار کر کے ان کی خدمت میں جلد سے جلد پیش کر دیتا۔ وہ ہر باب کو پہلے خود دیکھتے اور پھر ہم دونوں مل کر اسے پڑھتے۔ اس منزل پر انھوں نے کبھی کچھ بڑھا کر، کبھی کچھ بدل کر،

---

[1] ہماری آزادی (دیباچہ) صفحہ ۱

کبھی کچھ فارغ کرکے مسودے میں بہت سی ترمیمیں کیں۔ ہم اس طرح کام کرتے رہے۔ یہاں تک کہ ستمبر ۱۹۵۷ء میں میں نے پوری کتاب کا پہلا مسودہ ان کی خدمت میں پیش کردیا... نومبر ۱۹۵۷ء کے آخر میں کتاب کا مسودہ نظرثانی اور کانٹ چھانٹ کے بعد مولانا آزاد کی خدمت میں (دوبارہ) پیش کردیا۔

انھوں نے مسودے کو پھر ایک بار دیکھا... ہم دونوں نے مسودے کے صرف ہر ایک باب کو نہیں بلکہ ہر ایک جملے کو دوبارہ پڑھا۔ مولانا نے ادھر اُدھر کچھ ترمیمیں کیں، مگر کوئی بڑی تبدیلی نہیں کی گئی۔ بعض باب ایسے تھے جو تین چار بار اس طرح سے دیکھے گئے۔ اس سال یوم جمہوریہ کے موقع پر (یعنی ۲۶ جنوری ۱۹۵۸ء کو۔ اعظمی) مولانا آزاد نے فرمایا کہ اب وہ مسودے سے مطمئن ہیں اور اسے طباعت کے لیے بھیجا جا سکتا ہے۔ یہ کتاب جس شکل میں شائع ہوئی ہے وہ ان کے منظور کیے ہوئے مسودے کے بالکل مطابق ہے[1]۔"

ہمایوں کبیر صاحب نے یہ بات بھی صاف کردی ہے کہ انھوں نے اپنے خیالات اس میں شامل کرنے کی کوشش نہیں کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

"میں ایک بات کو بالکل صاف کردینا چاہتا ہوں۔ اس کتاب میں ایسے خیالات بیان کیے گئے ہیں اور رائیں دی گئی ہیں، جن سے مجھے اتفاق نہیں ہے۔ میرا کام صرف یہ تھا کہ مولانا آزاد نے جو نتیجے نکالے تھے، انھیں ضبط تحریر میں لے آؤں اور بہت ہی نامناسب ہوتا، اگر حالات کو بیان کرنے کے انداز میں میرے خیالات کا اثر آجاتا۔"

(ہماری آزادی صفحہ ۶)

یہ ہے پوری تفصیل جس طرح "انڈیا وِنس فریڈم" (ہماری آزادی) تیار کی گئی۔ جو شخص اس تفصیل کو تسلیم کرتا ہے، اس کے لیے اس میں شبہہ کرنے کی ذرا بھی گنجائش نہیں ہے کہ آیا یہ مولانا کی

---

[1] ہماری آزادی (دیباچہ) صفحات ۲ تا ۴

کتاب ہے یا نہیں۔ مولانا مہر اس طریق کار کی صحت سے انکار نہیں کرتے ہیں، وہ اعتراف کرتے ہیں کہ "یقیناً ان گوناگوں مشکلات کے باوجود (یعنی مولانا آزاد جیسے عظیم ادیب کی عبارت کے ترجمے اور ان کے خیالات و نظریات کو انگریزی میں منعکس کرنے میں جو دقتیں پیش آسکتی ہیں۔ اعظمی) مسٹر ہمایوں کبیر نے انتہائی اہتمام سے ان افکار کو ٹھیک ٹھیک پیش کرنے میں کوئی دقیقہ بھی اٹھا نہ رکھا۔" مگر اس کے باوجود وہ فرماتے ہیں کہ "حقیقت میرے نزدیک یہی ہے کہ" آزادیِ ہند کی کہانی "موجودہ شکل میں مولانا آزاد مرحوم کی کتاب نہیں۔" بظاہر ان دونوں باتوں میں تضاد ہے، جب یہ طے ہے کہ یہ کتاب مولانا آزاد کے افکار و خیالات کی پوری طرح حامل ہے اور اس میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو مولانا کی منشا اور خواہش کے خلاف ہو تو پھر مولانا آزاد کی یہ کتاب کیوں نہیں ہے ؟! مولانا مہر کے مضمون میں اس کا جواب بھی موجود ہے۔ وہ فرماتے ہیں :

"مولانا کی تحریر کے مختلف اسالیب ہمارے سامنے ہیں۔ مثلاً "الہلال" کا اسلوب، جس میں دعوت کا رنگ غالب تھا، "البلاغ" کا اسلوب جو "الہلال" سے ذرا مختلف تھا، "تذکرہ" کا اسلوب جو رانچی کی نظربندی کے زمانے میں لکھا گیا، بنگال خلافت کانفرنس کے خطبۂ صدارت کا اسلوب، "قول فیصل" کا اسلوب، مختلف خطبات صدارت، "غبارِ خاطر" اور سب سے آخر میں "ترجمان القرآن" کا اسلوب، جس کے حواشی تمام اسالیب کے محاسن کا مجموعہ ہیں اور انھیں حسنِ تحریر، جاذبیت و تاثیر، کمال تفہیم و تقویت، اذعان و یقین کا ایک یگانہ نمونہ سمجھنا چاہیے۔ اگر ہر فرد کی اصل تحریر وہی ہوتی ہے، جس میں اپنے افکار خاص انداز و اسلوب کے ساتھ پیش کرتا ہے تو یقیناً پیشِ نظر کتاب محولہ بالا اسالیب میں سے کسی ایک کی خفیف سی جھلک بھی پیش نہیں کرتی۔ آپ یقیناً کہہ سکتے ہیں کہ اس میں مولانا کے ارشادات کا مفہوم فاضل مرتب کتاب نے اپنے فہم و بصیرت کے مطابق اپنے انداز میں پیش کر دیا۔ اس کے ماننے میں تامل کی کوئی وجہ نہیں، لیکن اس طرح کتاب بہ ہیئت موجودہ ان کی نہیں ہو سکتی۔ اگر غالب یا اقبال کے اشعار کے مفہوم کوئی فرد اپنی عبارت میں پیش کر دے تو اس تحریر کو آپ غالب یا اقبال کے شعر نہیں کہیں گے۔"

اس میں شبہہ کہ "ہماری آزادی" میں مولانا آزاد کا مخصوص طرزِ نگارش مفقود ہے اور یہ ممکن تھا بھی نہیں، کیونکہ اسے مولانا آزاد نے خود نہیں لکھا ہے، بلکہ ان کے ارشادات کو انگریزی زبان میں ترجمہ کر کے پیش کیا گیا ہے۔ لیکن اس کو کوئی شخص مولانا آزاد کی کتاب اس لیے نہیں کہتا کہ وہ ان کے مخصوص اور منفرد اسلوب کی نمائندہ یا کم از کم حامل ہے، بلکہ اس لیے کہتا ہے کہ اس کے ذریعہ ایک مخصوص زمانے کے سیاسی حالات اور ہندوستان کی جدوجہد آزادی کے آخری دور اور تقسیم ملک کے چند اہم پہلوؤں کے متعلق مولانا آزاد کے صحیح خیالات اور نقطۂ نظر کا پتا چلتا ہے۔ اس لحاظ سے یقیناً اور بلاشک و شبہہ "انڈیا وِنس فریڈم" مولانا آزاد کی کتاب ہے۔ ایسے ہی جیسے مولانا آزاد کے وہ متعدد خطوط جو انگریزی میں ہیں۔ ان میں مولانا آزاد کا منفرد اسلوب اسی طرح مفقود ہے جس طرح "ہماری آزادی" میں، مگر کوئی شخص اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ وہ مولانا آزاد کے خطوط نہیں ہیں۔

لیکن ایسا بھی نہیں ہے کہ اس کتاب میں سرے سے مولانا آزاد کا اسلوب ہی نہ ہو۔ دراصل اسلوب کی دو قسمیں ہیں، ایک کو طرزِ نگارش کہتے ہیں، دوسرے کو طرزِ بیان۔ ترجمے میں طرزِ نگارش تو آ ہی نہیں سکتا، مگر طرزِ بیان جس قدر آ سکتا ہے وہ "ہماری آزادی" میں موجود ہے اور جگہ جگہ محسوس ہوتا ہے کہ مولانا آزاد بول رہے ہیں، مولانا آزاد کی "انا" بول رہی ہے۔ بغیر کسی تلاش و جستجو کے چند مثالیں پیش کرتا ہوں۔

۱۹۴۲ء کا واقعہ ہے، آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے جلسے میں شرکت کے لیے مولانا آزاد کلکتہ سے بمبئی تشریف لے گئے ہیں۔ راستے بھر یہ افواہ سنتے رہے کہ قومی رہنماؤں کی گرفتاری عمل میں آنے والی ہے، بمبئی میں بھی یہ افواہ گرم ہے۔ ایک رات کو دن بھر کے تھکے ہوئے اپنی قیام گاہ پر واپس آتے ہیں، ان کے میزبان کچھ کہنا چاہتے ہیں۔ مولانا آزاد سمجھ جاتے ہیں کہ وہ کیا کہنا چاہتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

"میں نے بھولا بھائی سے کہا اگر یہ خبر صحیح ہے تو میرے پاس آزادی کے صرف چند گھنٹے باقی ہیں، اس لیے بہتر ہے کہ میں جلد کھانا کھا کر سو رہوں، تاکہ صبح کو جو کچھ ہونے والا ہے،

اس کے لیے تیار ہو جاؤں، بجائے اس کے کہ آزادی کے ان چند گھنٹوں کو افواہوں کے بارے میں قیاس آرائی میں صرف کروں۔ بہتر ہے کہ سو رہوں۔"

(ہماری آزادی صفحہ ۱۷۴)

جب یہ خدشہ صحیح نکلا اور سونے کے کوئی پندرہ منٹ بعد ڈپٹی کمشنر مولانا آزاد کی گرفتاری کے لیے پہنچا اور بھولا بھائی کے صاحبزادے دھیرو بھائی نے مولانا کو جگایا تو مولانا آزاد نے ان کو جو مختصر جواب دیا اس میں ان کی انا پوری طرح جلوہ گر ہے۔ فرماتے ہیں:

"میں نے دھیرو بھائی سے کہا کہ ڈپٹی کمشنر سے کہدیں کہ مجھے تیار ہونے میں تھوڑا سا وقت لگے گا۔" (صفحہ ۱۷۵)

مولانا کی انا کی ایک اور مثال ملاحظہ ہو:

"اسی زمانے میں ہم نے اخباروں میں یکایک یہ خبر پڑھی کہ گاندھی جی رہا کر دئے گئے۔ میرا گمان ہے کہ خود گاندھی جی اپنی رہائی کے اسباب نہ سمجھ سکے، غالباً ان کا خیال تھا کہ ان کی رہائی برطانوی پالیسی میں تبدیلی کا نتیجہ ہے۔ بعد کے واقعات نے ثابت کر دیا کہ اس مرتبہ بھی وہ غلطی پر تھے۔" (صفحہ ۱۹۱)

ذیل کے اقتباس میں مولانا آزاد کے مخصوص طرز تحریر کی بڑی حد تک جھلک ملتی ہے، ایک ایسے شخص کے طرز کی جس کی تحریر پر قرآن اور انجیل کے اسلوب کا اثر ہو، صرف ترجمے کی وجہ سے اس میں وہ لطف نہیں جو مولانا آزاد کے طرز تحریر کی خصوصیت ہے، مگر خط کشیدہ جملے خاص طور پر مولانا کی مخصوص طرز کے غماض ہیں:

"اس عظیم الشان حادثے کی غمگین فضا بھی ہنسی کی باتوں سے بالکل خالی نہیں تھی، کانگریس میں ہمیشہ کچھ ایسے لوگ رہے ہیں، جنھوں نے اپنے آپ کو قوم پرست ظاہر کیا ہے، لیکن حقیقت میں ان کا نقطۂ نظر خالص فرقہ وارانہ ہے۔ انھوں نے ہمیشہ یہ کہا کہ ہندوستان کی کوئی مشترک تہذیب نہیں ہے اور کانگریس جو چاہے کہے، لیکن ہندوؤں اور مسلمانوں

کی سیاسی زندگی ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہے۔ مجھے یہ دیکھ کر بڑی حیرانی ہوئی کہ وہی ممبران جو اس طرح کے خیالات رکھتے تھے، دفعتہً متحدہ ہندوستان کے سب سے بڑے علمبردار بن کر پلیٹ فارم پر آئے۔ انھوں نے تجویز کی شدید مخالفت کی اور وجہ یہ بتائی کہ ہندوستان کی قومی اور تہذیبی زندگی ناقابل تقسیم ہے۔ میں نے ان سے اتفاق کیا اور مجھے اس میں ذرا بھی شک نہیں تھا کہ جو کچھ وہ اب کہہ رہے تھے وہ سچ ہے، لیکن میں یہ کیسے بھول جاتا کہ یہ وہی لوگ ہیں جنھوں نے عمر بھر اس نظریے کی مخالفت کی تھی۔ تعجب کی بات تھی کہ اس آخری وقت میں انھیں لوگوں نے متحدہ اور ناقابل تقسیم ہندوستان کا نعرہ بلند کیا تھا۔"

(صفحہ ۳۹۶)

مولانا مہر نے اپنے اس مختصر مضمون میں یہ بھی فرمایا ہے کہ "باقی رہیں اس کی غلطیاں تو وہ الگ گفتگو کی متقاضی ہیں اور ان کے لیے کسی دوسری صحبت کا انتظار کرنا چاہیے۔" اگر مولانا مہر کے نزدیک واقعی اس کتاب میں کچھ غلطیاں ہیں تو ان کی ضرور نشان دہی کرنا چاہیے۔ مولانا مہر کی ہمارے دل میں بڑی عزت ہے، مولانا آزاد سے انھیں جو خلوص اور عقیدت ہے وہ روزِ روشن کی طرح عیاں ہے، اس لیے ہمیں یقین ہے کہ وہ نقطۂ نظر کے فرق کو غلطی سے تعبیر نہ کریں گے، جس طرح پاکستان کے بعض حضرات نے اس کتاب کی غلطیاں نکالنے اور مولانا آزاد کو جواب دینے کی ناکام کوشش کی ہے۔ اس کتاب کے چھپنے کے فوراً بعد مولانا رئیس احمد جعفری صاحب نے اس کے جواب میں ایک ضخیم کتاب لکھ ڈالی۔ انھوں نے "ہماری آزادی" کے بارے میں جو رائے ظاہر کی ہے ملاحظہ ہو:

مولانا ابوالکلام آزاد کی خودنوشت INDIA WINS FREEDOM جب میں نے پڑھی تو اس کے مباحث نے ایک نئی دنیا میرے سامنے پیش کر دی۔ ان مباحث کا ایک حصہ تو وہ ہے جو انکشافات سے تعلق رکھتا ہے، یہ بے حد عجیب اور بے انتہا دلچسپ ہے۔ ان مباحث کا دوسرا حصہ طومار ہے "غلطہائے مضامین" کا، واقعات غلط، اعداد و شمار

نادرست، استخراج نتائج منطقی لیکن مغالطہ انگیز[1]"

مولانا آزاد کی اس کتاب کے جواب میں پاکستان ہی سے ایک اور کتاب "تقسیم ہند" کے نام سے شائع ہوئی ہے۔ اس کے مصنف عبدالوحید خاں صاحب نے بھی دعویٰ کیا ہے کہ

"میں نے اپنے محدود علم اور ناقص معلومات کی بنا پر ان صفحات میں یہ کوشش کی ہے کہ جہاں کہیں مولانا نے تحریک پاکستان اور اس کے قائدین کے ساتھ ذہنی دست درازی کی ہے جہاں کہیں انھوں نے مسلم سیاسیات کے چہرے کو مسخ کیا ہے، اصل صورت سامنے رکھدی جائے اور صحیح خدوخال کو روشن کر دیا جائے[2]"

مگر جن لوگوں نے ان دونوں کتابوں کو پڑھا ہے، ان کی غیر جانبدارانہ اور مخلصانہ رائے ہے کہ انھوں نے جو اعتراضات کئے ہیں، انھیں نہ تو "غلطیہائے مضامین" کہا جا سکتا ہے اور نہ "مسلم سیاسیات کی تاریخ کے چہرے کو مسخ کرنے سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ انھوں نے اپنی جوابی کتابوں میں زیادہ سے زیادہ مسلم لیگ اور پاکستان کے نقطۂ نظر کی ترجمانی کی ہے اور بس۔ اسی طرح چودھری خلیق الزماں صاحب نے بھی اپنی کتاب "PATHWAY TO PAKISTAN" میں مولانا آزاد کی "ہماری آزادی" کے خیالات اور بیانات سے اختلاف ضرور کیا ہے، مگر اس کو پڑھکر محسوس ایسا ہوتا ہے کہ اس کی تردید اتنی مقصود نہیں جتنی اپنی پوزیشن کی صفائی اور اپنی خدمات اور بصیرت کا اثبات۔

"انڈیا ونس فریڈم" کے مباحث پر اگر غور کیا جائے تو یہ محسوس ہوتا ہے کہ یہ واقعات صرف مولانا آزاد ہی بیان کر سکتے تھے، ان باتوں کی جو مولانا آزاد اور گاندھی جی یا دوسرے قومی رہنماؤں کے درمیان ہوتی رہی تھیں، ہمایوں کبیر صاحب کو اس بسط و تفصیل سے اطلاع نہیں ہو سکتی، جس طرح اس کتاب میں بیان کی گئی ہیں۔ اس سے شاید ہی کوئی شخص انکار کر سکے گا کہ اس کتاب کو بڑی اہمیت

---

[1] آزادیِ ہند (حرف آغاز) صفحہ ۲۵ [2] تقسیم ہند صفحہ ۲۹

حاصل ہے اور اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ یہ مولانا آزاد کے بیان کردہ اور تصدیق شدہ واقعات پر مبنی ہے۔ اب تک اس کتاب پر جس قدر تبصرے ہوئے ہیں، مولانا آزاد کے مخالفوں نے بھی اس سے انکار نہیں کیا ہے کہ یہ کتاب مولانا آزاد کی ہے، اس کے برعکس ہندوپاک کے لوگوں نے تسلیم کرلیا ہے کہ اس کے ذریعہ ہندوستان کی جنگ آزادی کے نہایت اہم سیاسی واقعات کے بارے میں ان کے نقطۂ نظر کا پتہ چلتا ہے، بہت سے امور میں مولانا آزاد کی رایوں اور فیصلوں سے کوئی شخص بھی اختلاف کرسکتا ہے، مگر اس کتاب سے مولانا آزاد کی جو تصویر ابھر کر سامنے آتی ہے، وہ اتنی ہی شاندار اور دلآویز ہے جیسی کہ اُن کی شخصیت تھی اور یہ تصویر نہ بنتی اگر یہ کتاب خود مولانا کی لکھی ہوئی نہ ہوتی۔ اس کتاب کی اہمیت بھی صرف اسی وجہ سے ہے کہ اس کے مولف مولانا ابوالکلام آزاد ہیں۔ اردو کے ممتاز جرنلسٹ جناب ظفر پیامی کے الفاظ میں "آزادی ہند" کا ایک اور تاریخی کارنامہ یہ بھی ہے کہ اس نے واقعات اور کئی شخصیتوں کے متعلق وہ تصورات بہت حد تک بدلے ہیں جو اب تک ہمارے ذہن میں تھے۔ اور تو اور خود مولانا آزاد کی ذات سے کئی ایسے پہلو روشن ہوئے ہیں، جن سے وہ تصور بہت حد تک بدلے گا جو اب تک قوم کے ایک بڑے حصے کا ان کے متعلق تھا۔[1] مولانا رئیس احمد جعفری صاحب نے جن کو مولانا کے سیاسی خیالات سے شدید اختلاف ہے اور جنھوں نے "انڈیا وِنس فریڈم" کا جواب لکھا ہے، مولانا آزاد کی اس کتاب کی اہمیت کو بڑے شاندار لفظوں میں تسلیم کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

"اس کتاب کی جان وہ سیاسی مباحث ہیں، جو مولانا نے سپردِ قلم فرمائے ہیں۔۔ وہ اسرار درونِ پردہ جنھیں صرف مولانا آزاد ہی بیان کرسکتے تھے، کیونکہ آہنی پردہ (IRON CURTAIN) کے پیچھے کیا کچھ ہوتا رہا تھا، باہر والے صرف قیاس آرائی ہی کرسکتے تھے،

---

[1] پیامِ وطن (آزاد نمبر) صفحہ ۷،۳

مولانا اس پردے کے پیچھے تماشائی کی حیثیت سے نہیں، فعال ممبر کی حیثیت سے تشریف رکھتے تھے۔ لہٰذا انھوں نے جو کچھ فرمایا ہے وہ ہمارے لیے انکشاف ہے، مولانا کے یے مشاہدہ اور حقیقت، اور اس حصے میں وہ بلاشبہ چیلنج کرنے کا حق رکھتے ہیں کہ
—— "مستند ہے میرا فرمایا ہوا۔"[۱]

مولانا مہر پہلے شخص ہیں جنھوں نے انڈیا ونس فریڈم کو مولانا آزاد کی کتاب ماننے سے انکار کیا ہے مگر انھوں نے ایک مضمون کو جو "مقابر و آثار پر عمارات" کے عنوان سے مولانا آزاد کے نام سے نہیں بلکہ کسی اور شخص کے نام سے شائع ہوا تھا "تبرکات آزاد" میں مولانا آزاد کے نام سے شائع کیا ہے۔ اس مضمون کے بارے میں وہ لکھتے ہیں کہ:

"یہ ۱۹۲۵ء میں مرتب ہوا تھا، جب حجاز پر سلطان عبدالعزیز فرماں روائے نجد کے حملے سے قبوں کی بحث چھڑ گئی تھی۔ اس کے متعلق یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ یہ مولانا کے نام سے نہیں چھپا تھا، تاہم مجھے ذاتی طور پر علم تھا کہ یہ مولانا ہی کا ہے، نیز اسلوب نگارش کی بہار آفرینی اور مسائل و امور کے سلسلے میں نکات و مباحث کی سیر حاصلی و شادابی اس حقیقت کی روشن شہادتیں ہیں کہ مولانا کے سوا یہ کسی دوسرے کا نہیں ہو سکتا۔"[۲]

یہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ ترجمے کی وجہ سے انڈیا ونس فریڈم میں مولانا آزاد کا اسلوب نگارش ڈھونڈنا عبث ہے، البتہ جس طرح اپنے ذاتی علم کی وجہ سے مولانا مہر نے ایک ایسے مضمون کو جو کسی اور کے نام سے شائع ہوا تھا، مولانا آزاد کا مضمون قرار دیا ہے، اسی طرح بہت سے لوگوں کو ذاتی طور پر علم ہے کہ اس کتاب کو خود مولانا آزاد نے لکھوایا ہے اور خود اپنے قلم سے اس کی تصحیح فرمائی ہے اور اس کو اپنے نام سے شائع کرنے کی اجازت دی ہے۔ اس لیے وہ لوگ اسے مولانا آزاد کی کتاب کہتے ہیں۔

---

[۱] آزادیِ ہند صفحہ ۲۸ - ۲۹ [۲] تبرکات آزاد، دیباچہ صفحہ ۸۔ مگر مضمون کے شروع میں مولانا مہر نے جو نوٹ لکھا ہے، اس سے اس دلیل کی تردید ہوتی ہے کہ اس مضمون میں مولانا آزاد کا مخصوص طرز خطاب موجود ہے۔ مولانا مہر لکھتے ہیں: "اگرچہ اس کے بعض حصوں کے اسلوب خطاب میں مولانا کے عام اسلوب سے پوری مطابقت نہ تھی۔" صفحہ ۲۸۴

تعارف و تبصرہ

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجے جائیں)

موجِ نسیم

موجِ نسیم، جناب نسیم شاہ جہان پوری کا مجموعۂ کلام ہے، جسے سنگم کتاب گھر دہلی نے شائع کیا ہے۔ نسیم صاحب کا سلسلۂ تلمذ امیر مینائی تک پہنچتا ہے۔ وہ بہ لحاظِ عمر نوجوان ہیں لیکن اُن روایتوں کے پوری طرح پابند معلوم ہوتے ہیں، جن کا سلسلۂ نسب براہِ راست قدیم شاعری سے ملتا ہے اور اس کی بڑی وجہ وہ ماحول ہے جس میں ان کی شاعری نے نشوونما پائی۔

شاہ جہان پور بہت پرانی بستی نہیں، یہ شاہ جہاں کے عہد میں بسائی گئی تھی اور اُس زمانے سے اب تک یہاں کی فضائیں شعروادب کی پرجوش آوازوں سے معمور رہی ہیں۔ اس کے قریب ہی رام پور ہے، جس کو یادش بخیر ایک زمانے میں "ریاستِ رام پور" کہا جاتا تھا۔ دربارِ رام پور کا ادبی ماحول (خاص طور سے نواب کلب علی خاں کے عہد میں) تاریخ ادب کا ایک مستقل باب ہے۔ یہ وہ مقام ہے جہاں دہلی و لکھنؤ کے دورِ آخر کے معروف اساتذہ جمع ہو گئے تھے۔ یہاں زبان و بیان کی بے شمار بحثیں اُٹھیں اور متروکات و محاورات کے بہت سے فیصلے کیے گئے؛ لیکن اِس "دبستان" کی اصل اہمیت یہ ہے کہ یہاں "زبانِ لکھنؤ میں رنگِ دہلی کی نمود" کا نقشِ اول قائم ہوا۔ یہاں اسیر و امیر تھے، جو سلسلۂ مصحفی کی یادگار تھے۔ یہاں جلال، بحر اور منیر تھے، جن کا تعلق دبستانِ ناسخ سے تھا اور یہاں داغ تھے، جو "دہلیِ مرحوم" کے آخری نام لیوا تھے۔ یہ اجتماع واقعی ایسا تھا کہ آسمان کو بھی اس پر رشک آیا ہوگا۔ یہاں بات پر "زبان کٹتی تھی" اور شاعر کے یک لحظہ غافل ہونے کی سزا "بے اعتباری" تھی۔ اس اجتماع کے فیض سے خیال و بیان میں ایک خاص طرح کے توازن کا احساس بڑھا اور اس کے اثرات دور و نزدیک پھیل گئے۔

شاہ جہان پور بھی اِن اثرات سے پوری طرح متاثر ہوا۔ یہاں جلال، امیر اور داغ کے تلامذہ کی خاصی تعداد تھی، جن میں سے متعدد حضرات بجائے خود منصب استادی پر فائز ہوئے۔ داغ، جلال اور امیر کی خصوصیات تو اُن کے ساتھ ہی چلی گئیں، لیکن زبان کی صفائی، محاورے کی صحت کا خیال اور ابتذال سے دامن بچانے کا احساس، یہ عناصر قدرِ مشترک کی حیثیت سے اِن

اساتذہ کے شاگردوں میں کارفرما ہے، اور اس طرح دہلی و لکھنؤ کا دبستانی امتیاز، بہت سے دوسرے مقامات کی طرح، یہاں بھی ختم سا ہو کر رہ گیا۔

یہ تو تھیں یہاں کی شاعرانہ روایتیں۔ لیکن یہ شہر نہ پہلے صنعت و حرفت کا مرکز تھا نہ آج ہے۔ یہاں نہ جدید صنعتی زندگی کی کشاکش ہے اور نہ کم فرصتی کی پیدا کی ہوئی بے تعلقی۔ ملک کی تقسیم اور زمینداری کے خاتمے کے بعد یہاں بھی کچھ تبدیلیاں ہوئیں لیکن فضاؤں میں ابھی "بوئے یاسمن" باقی ہے اور پرانی تہذیبی اور ادبی روایات کی پرستش کو "اصلِ ایمان" سمجھا جاتا ہے۔ یہاں نہ کوئی بڑی انجمن ہے، نہ ایسے ادبی مرکز یا حلقے جہاں ادب وشاعری کے نئے رجحانات موضوعِ گفتگو بنتے ہوں، وہ سماجی حالات بھی نہیں ہیں جو ان ضرورتوں کو پورا کیا کرتے ہیں اور نہ صنعتی عہد کی وہ کشمکش ہے جس کے اثر سے ذہن ایسی پیچیدگیوں سے آشنا رہتے ہیں۔ اس لیے یہاں کی ادبی روایتوں میں ایک طرح کا ٹھہراؤ ہے اور قدیم کی طرف بازگشت کا رجحان نمایاں ملتا ہے۔ یہاں کی شاعری پر گفتگو کرتے وقت اِس ماحول کو بھی پیشِ نظر رہنا چاہیے۔

موجِ نسیم میں غزلوں کی تعداد زیادہ ہے اور اِن میں جگہ جگہ ایسے شعر ملتے ہیں جن کو پڑھ کر آفرین و مرحبا کہنے کو جی چاہتا ہے۔ مثال کے طور پر مندرجۂ ذیل اشعار کو پیش کیا جاسکتا ہے، ان اشعار میں بیان کا سلیقہ نمایاں ہے اور تغزل کی لطافت پنہاں ہے۔

شوق سے تو بھول جائے بھولنے والے مگر — اس تغافل میں کوئی پہلو توجہ کا نہ ہو
گر گیا اُن کی نگاہوں سے دلِ خانہ خراب — میری نظروں سے بھی گر جائے کہیں ایسا نہ ہو

یہ بات سچ سہی، مجھے پھر بھی یقیں نہیں — ترکِ تعلقات گوارا کریں گے آپ!

محبت میں عجب منزل ہے ضبطِ راز کی منزل — کہ اِس منزل سے جو گزرا، وہ دیوانا نظر آیا
نسیمؔ، آغازِ الفت اصل میں تمہیدِ وحشت ہے — جدھر گھبرا کے دیکھا، اس طرف صحرا نظر آیا

وہ بھی دور گزرا ہے جب مری دعاؤں سے — آپ ہی نہیں تنہا، بدگماں زمانہ تھا

زمانہ ترکِ تعلق کو ہو گیا لیکن — مری زباں پہ ترا نام آ ہی جاتا ہے

پہنچ گیا سرِ منزل بھٹک کے مگر — کیا طلب کو نہ رسوائے رہبری میں نے

ایک غزل ہے خاصی مشکل زمین میں، لب کی باتیں اور کب کی باتیں۔ اس کے یہ دو شعر داد طلب ہیں۔ مطلع کے مصرعِ ثانی میں جو استعجابیہ انداز اختیار کیا گیا ہے، وہ سزاوارِ آفریں ہے:

دورِ غم میں جو چلیں دورِ طرب کی باتیں　　میں نے ہر ایک سے پوچھا، یہ ہیں کب کی باتیں

عشقِ خوددار نے فطرت ہی بدل دی میری　　لب پہ آتی ہی نہیں ترک و طلب کی باتیں

نسیم صاحب سلسلۂ امیر مینائی سے تعلق رکھتے ہیں، اس لیے صحتِ زبان و بیان کی طرف تو اُن کی توجہ مبذول رہنا ہی چاہیے تھی، اور یہ اسی کا اثر ہے کہ اُن کے اس مجموعے میں زبان و بیان کے ایسے معائب نظر نہیں آتے، جن سے شاعری کا دامن داغدار ہو جایا کرتا ہے ــــــ لیکن ہمارے نوجوان شاعروں کو یہ ملحوظِ خاطر رکھنا چاہیے کہ صرف زبان کی صفائی، محاوروں کی برجستگی اور معائبِ شاعری سے احتراز ہی سب کچھ نہیں۔ زبان کتنی ہی کوثر و تسنیم میں ڈھلی ہوئی ہو، اگر خیالات میں تجربوں کا خلوص اور افکار میں زندگی کی ترجمانی کی چمک شامل نہیں تو کچھ نہیں۔ نیز یہ کہ کسی نوجوان شاعر کا کلام اگر اُس عہد کی نئی ادبی تحریکوں کا، نئی شاعرانہ روایتوں کا اور نئی زندگی کی کشمکش اور پیچیدگی کا آئینہ دار نہیں، تو وہ اپنے عہد کا شاعر نہیں ہو سکتا۔ نئے اور پرانے ذہن کا فرق، اندھیرے اور اجالے کا فرق ہے، اِس سے چشم پوشی نہیں کی جا سکتی۔ یہ بات صاف طور سے سمجھ لینے کی ہے کہ ادب و شاعری میں نئے اور پرانے کا فرق عمر سے تعلق نہیں رکھتا، اس کا تعلق ذہن سے ہے۔

نسیم صاحب کی مشقِ سخن کو ۱۵، ۱۶ سال ہو چکے ہیں، اِس مدت میں اُنھوں نے شعر کہنے کا سلیقہ سیکھ لیا ہے اور سرکش خیالات کو اشعار کے آئینے میں اُتارنے کا ہنر اُنھیں آ گیا ہے۔ اب ضرورت اس کی ہے کہ وہ زندگی، فن اور اسالیبِ بیان کے ان تقاضوں سے آنکھیں چار کریں جن کا وجود آج کی اچھی اور سچی شاعری کے لیے ضروری ہے۔ اِس مجموعے کے مقدمے میں برادرم ڈاکٹر قمر رئیس نے لکھا ہے:

"ابھی انھیں اپنے تجربات اور شعری روایات کے تخلیقی احساس اور استعمال سے اپنی انفرادیت کو نکھارنا ہے اور مشاعروں کے مذاق سے بلند ہو کر انھیں اپنے فن کو اس سطح پر لانا ہے جو زندگی اور فن کے نئے تقاضوں سے ہم آہنگ ہو۔"

میں قمر صاحب کا ہم زبان ہوں اور مجھے امید ہے کہ نسیم صاحب اس طرف توجہ کریں گے اور اب جب ان کا کوئی مجموعۂ کلام سامنے آئے گا تو وہ اِس لحاظ سے بھی قابلِ ذکر ہوگا اور وہ اب "زندگی اور فن کے نئے تقاضوں" کی روشنی میں منزلِ مقصود کی طرف بڑھیں گے۔

(رشید حسن خاں)

مراسلہ

فاروقی صاحب مکرم!

جامعہ کے پچھلے چند شماروں میں آپ کے کئی علمی مضامین شائع ہوئے ہیں۔ ان کی ایک خصوصیت یہ بھی معلوم ہوئی کہ آپ نے عربی فارسی کے بعض مستعمل الفاظ کی جگہ ہندی کے لفظ استعمال کیے ہیں۔ غالباً آپ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ علمی زبان میں بھی عربی فارسی کے اُن الفاظ سے کوشش کر کے بچا جا سکتا ہے جو بہ ظاہر ضروری معلوم ہوتے ہیں۔

میں فی الوقت اس سے بحث نہیں کرنا چاہتا کہ یہ عمل کیا حیثیت رکھتا ہے، البتہ آپ کے مضامین کو پڑھ کر مجھے جان گلکرسٹ کی ایک کتاب The Hindee-Roman orthoepigraphical ultimatum یاد آگئی، جس کو سال بھر پہلے میں نے نیشنل آرکائیوز (دہلی) میں اتفاقاً دیکھا تھا۔ گلکرسٹ کا اصل مقصد تو رومن رسم خط کی جامعیت اور افضلیت ثابت کرنا ہے اور ضمناً وہ یہ بتانا چاہتا ہے کہ مرادف الفاظ کس طرح طلبہ کے ذہن نشین کرائے جائیں۔ میں نے اس وقت صرف ایک حکایت نقل کر لی تھی۔ یہ حکایت چار بار لفظوں کے اختلاف کے ساتھ لکھی گئی ہے، لیکن حکایت کی زبان میں مجموعی طور سے تناسب باقی رہتا ہے، یعنی ایسا نہیں ہوتا کہ صرف دو ایک لفظ بدل دیے جائیں، پوری حکایت کی زبان بدلتی ہے۔ آپ کی اور قارئین جامعہ کی دل چسپی کے لیے اس حکایت کو پیش کیا جاتا ہے اور اسی ترتیب کے ساتھ جس ترتیب سے وہ کتاب میں لکھی ہوئی ہے۔ میرا خیال ہے کہ درجات ابتدائی کے اساتذہ کے لیے اور ان درجات کی درسی کتابیں مرتب کرنے والوں کے لیے بھی یہ حکایت دل چسپ ثابت ہو گی۔

(۱)

ایک راجا نے اپنا لڑکا کسی جوتکی کو سونپا جو اسے جوتک سکھاؤ۔ جب اس میں یہ پورا ہو تو میرے پاس لاؤ۔ پانڈے نے بڑے پیار اور ڈُکھ سے جتنی باتیں اس کی تھیں سو اُسے اچھے ڈھب سے

سکھائیں۔ جب دیکھا وہ لڑکا بڑا گنی ہوا، تب راجا کے سامنے جاکر کہا، مہاراج! آپ کا بیٹا اب جوتک میں چوکس ہوا۔ جب چاہیے اسے جانچ لیجیے۔ راجا نے یہ سنتے ہی کہا، ابھی بلاؤ۔ لڑکا آیا اور ہاتھ جوڑ کے کھڑا رہا۔ راجا نے اپنے ہاتھ کی انگوٹھی مٹھی میں لے کر پوچھا، کہو بیٹا! ہمارے ہاتھ میں کیا ہے! اس نے کہا کچھ گول گول سا ہے، جس میں چھیدا اور پتھر بھی ہے۔ مہاراج نے کہا، اس کا ناؤں کیا ہے؟ بولا، چکی کا پاٹ، تب راجا جوتکی کے منہ کی اور تاکنے لگا۔ وہیں وہ ہاتھ جوڑ کر بولا، مہابلی! گُن کا کچھ دوس نہیں، یہ مت کی چوک ہے۔

(۲)

ایک سلطان نے اپنا لڑکا کسی معلّم کے حوالے کیا کہ اسے علم نجوم سکھاؤ، جب اس میں کامل ہو، تب میرے پاس لاؤ۔ ملّا نے بڑی محنت و شفقت سے جتنے مدارج اس علم کے تھے اچھی طرح پڑھائے۔ جب دیکھا کہ لڑکا ماہر ہو چکا تب حضور میں عرض کی کہ خلف الرشید آپ کا نجوم میں فائق ہوا۔ جب چاہیے تب امتحان لیجیے۔ ارشاد کیا ابھی بلاؤ۔ لڑکا آیا اور آداب بجا لایا۔ ملک نے انگوٹھی مٹھی میں لی اور پوچھا، کہو بیٹا! ہمارے ہاتھ میں کیا ہے؟ کہا، کچھ شے مدوّرسی، حلقے کی صورت، اور اس میں پتھر بھی ہے۔ حضرت نے کہا، اس کا اسم کیا ہے؟ کہا، چکی کا پاٹ۔ سلطان نے معلّم کی طرف دیکھا۔ اس نے عرض کی کہ قبلۂ عالم! علم کا قصور نہیں، یہ عقل کا نقصان ہے۔

(۳)

ایک بادشاہ نے اپنا لڑکا کسی اخون کے سپرد کیا کہ اسے ستارہ شناسی سکھاؤ، جب اس میں پختہ ہو چکے، تب میرے پاس لاؤ۔ اخون نے نپٹ پیار سے جتنی باریکیاں اس کی تھیں، بخوبی سکھائیں۔ جب دیکھا کہ لڑکے نے خوب دستگاہ پیدا کی، تب جہاں پناہ سے گزارش کی کہ شہزادہ ستارہ شناسی میں یگانۂ روزگار ہوا، جب چاہیے آزمائش کیجیے۔ فرمایا کہ ابھی بلاؤ۔ لڑکا آیا اور بندگی بجا لایا۔ بادشاہ نے انگوٹھی مٹھی میں لی اور پوچھا، کہو بابا! ہمارے ہاتھ میں کیا ہے؟ کہا، کچھ چیز گردسی ہے، اس میں سوراخ اور سنگ بھی ہے۔ جہاں پناہ نے کہا کہ اس کا نام کیا ہے؟ کہا، چکی کا پاٹ۔

بادشاہ استاد کا منہ دیکھنے لگے۔ اس نے ہاتھ باندھ کر کہا کہ جہاں پناہ! ہنر کی کوتاہی نہیں، یہ دانائی کی کمی ہے۔

(۴)

کسی بادشاہ نے اپنا فرزند ایک معلّم کو سونپا کہ اس کو علمِ نجوم سکھاؤ جب اس میں لاثانی ہو تو اسے حضور میں لاؤ۔ معلم نے بڑی شفقت اور محنت سے جتنے مراتب اس علم کے تھے خاطر خواہ جتائے۔ جب دیکھا کہ لڑکے کو اس علم میں خوب مہارت ہو چکی، تب حضور میں آ کر عرض کی کہ جہاں پناہ! شہزادہ اب نجوم میں لائق و فائق ہوا۔ جب مرضی مبارک میں آوے تب اس کا امتحان لیجیے۔ فرمایا کہ اسی وقت حاضر کرو۔ حکم کے ساتھ ہی لڑکا آپہنچا اور بادشاہ کی خدمت میں آداب بجالایا۔ حضرت نے اپنے دستِ مبارک کی انگوٹھی مٹھی میں لے کر فرمایا، بوجھو تو ہماری مٹھی میں کیا ہے۔ لڑکے نے عرض کیا کہ پیرو مرشد! کچھ گول گول سا ہے، اس میں سوراخ اور پتھر بھی نظر آتا ہے۔ حضرت نے کہا، اس کا نام کیا ہے۔ لڑکا بولا، چکّی کا پاٹ۔ تب عالم پناہ معلّم کے چہرے کی طرف دیکھنے لگے۔ اس نے عرض کی کہ خداوند! علم کا نقص نہیں، یہ عقل کی کوتاہی ہے۔

رشید حسن خاں

رشید صاحب! میری کوشش ہوتی ہے کہ میرے مضمونوں کی زبان سادہ، آسان اور عام فہم ہو، اس کوشش میں کبھی کامیابی ہوتی ہے اور کبھی ناکامی، یہ سلسلہ جاری ہے۔ ایک سال کا عرصہ ہوا جنوری ۶۶ء کے 'جامعہ' میں میں نے ایک مضمون لکھا تھا "زبان کیسی اور کیوں؟" اس میں میں نے چند سوال اٹھائے تھے، لیکن افسوس ہے کہ لکھنے والوں نے اس طرف توجہ نہیں کی۔ اُس مضمون میں میں نے یہ بھی لکھا تھا کہ علمی مضمون بھی آسان زبان میں لکھے جا سکتے ہیں، میں چاہوں گا کہ آپ اس مضمون کو ایک بار پھر پڑھ لیں اور اپنی رائے سے مطلع کریں، اسی شمارے میں میرا ایک مضمون اور ہے جس میں میں نے ہندی کے لفظ استعمال کیے ہیں لیکن وہ سند نہیں؟

بعض ہندی کے لفظ بے موقع ہیں جو خود مجھے کھٹکتے ہیں۔ ایسے لفظوں کا انتخاب نہیں ہونا چاہئے تھا۔ میں نے اپنے پہلے مضمون میں یہ نہیں لکھا تھا کہ عربی فارسی کے بعض مستعمل الفاظ کی جگہ ہندی کے لفظ لائے جائیں اور زبان آسان ہو جائے گی، ہرگز نہیں، زبانوں کا معیار تو عرصہ تک لفظوں کے ترک و اختیار کے مسلسل عمل کے بعد قائم ہوتا ہے اور وہ بھی کوئی ابدی معیار نہیں ہوتا۔

مجھے اس بات سے اتفاق ہے کہ چند لفظوں کے ردوبدل سے نہ تو کسی مضمون کی زبان مشکل ہو سکتی ہے اور نہ آسان، بدلے گی تو پورے مضمون کی زبان ایک خوشگوار تناسب کے ساتھ بدلے گی،

بہرحال آج کے ماحول میں یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مختلف اصناف نثر، مثلاً سوانح نگاری تاریخ نویسی، فلسفیانہ موضوعات اور تنقید نگاری کے سلسلے میں کیسی زبان لکھی جائے۔ بہتر ہوگا کہ آپ جیسے اصحاب نظر اس اہم موضوع پر قلم اٹھائیں، اس سلسلہ میں عام طور پر بڑی غلط فہمی پائی جاتی ہے۔

(ضیاء الحسن فاروقی)

کوائف جامعہ

"ہندوستانی مسلمان"

پروفیسر محمد مجیب صاحب کی انگریزی کتاب "انڈین مسلمس" (ہندوستانی مسلمان)، جس کو لکھے ہوئے کئی سال ہوچکے ہیں اور جس کا اہل علم کو بڑی شدت سے انتظار تھا، چھپ گئی ہے، اور ناشر نے اطلاع کی ہے کہ ۲ر مارچ کو کتاب شائع ہوجائے گی۔ کتاب لندن کے مشہور ناشر جارج ایلن اینڈ ان وِن (George Allen & Unwin Ltd., London) نے شائع کی ہے، سائز $\frac{۱۸ \times ۲۲}{۸}$، حجم ۵۹۰ صفحات، قیمت ۷،۵ شیلنگ، جو ہندوستانی سکے میں کوئی ۵۷۷، ۸۷ ہے۔ پوری کتاب چار حصوں اور ۲۴ ابواب پر مشتمل ہے، جس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

پہلا حصہ

پہلا باب: تمہید

دوسرا باب: سیاسی نظام

دوسرا حصہ — ابتدائی دور

تیسرا باب: علما اور ان کے پیرو؛ شریعت بحیثیت قانون

چوتھا باب: مدبر اور حاکم

پانچواں باب: مذہبی فکر؛ شریعت بطور نظام حیات

چھٹا باب: صوفی اور تصوف (۱)

ساتواں باب: " " (۲)

آٹھواں باب: شاعر اور ادیب

کتاب کے ڈسٹ کور پر اس کا تعارف حسب ذیل الفاظ میں کیا گیا ہے:

ہندوستانی مسلمانوں کی زندگی کے تمام پہلوؤں کی ابتدا سے آج تک کی صحیح تصویر پیش کرنے کی یہ ایک کوشش ہے۔ اس میں ہندوستانی مسلمانوں کی تاریخ کو تین دور میں تقسیم کیا گیا ہے

— ابتدائی، وسطی اور جدید — اور ان کی زندگی اور سرگرمیوں کے مختلف پہلوؤں پر، راسخ العقیدگی تدبر اور انتظام حکومت، مذہبی فکر، تصوف، شاعری اور ادب، فن تعمیر اور آرٹ اور سماجی زندگی کے عنوانات کے تحت بحث کی گئی ہے، چونکہ کتاب کا مقصد زیادہ سے زیادہ معلومات بہم پہنچانا نہیں بلکہ مسائل کے سمجھنے کی طرف مائل کرنا ہے، اس لیے صرف ممتاز اور اہم تصورات اور شخصیتوں پر بحث کی گئی ہے۔

اس کتاب میں بہت سے ایسے سوالات اٹھائے گئے ہیں اور ان پر بحث کی گئی ہے، جن سے اب تک یا تو بچنے کی کوشش کی گئی تھی یا انھیں نظر انداز کرنے کی۔ کیا ہندوستانی مسلمانوں کی تعریف کرنا ممکن ہے؟ کیا ہندوستانی مسلمانوں میں یکسانیت اور یک رنگی کبھی تھی یا اب ہے؟ کیا ہندوستانی مسلمانوں کو حقوق حاصل تھے کہ وہ انفرادی یا اجتماعی طور پر حاکم وقت کے بارے میں، اخلاقی یا مذہبی بنیادوں پر کوئی فیصلہ کر سکیں یا اس کی مخالفت کر سکیں؟ اگر انھیں یہ حق حاصل نہیں تھا تو کیا حاکم وقت مسلمانوں کے مذہبی معاملات میں، نمایندگی کا دعویٰ کر سکتا تھا؟ رواجی مذہب کے سرکاری نمایندوں کو حقیقت میں کیا حیثیت حاصل تھی اور انھیں کیا حقوق تھے؟ کیا ہندوستانی مسلمانوں کی جماعت میں اندرونی کشمکش تھی یا نہیں تھی اور اگر تھی تو اس کا ان کے خیالات اور کردار پر کیا اثر پڑا؟ صوفیوں کا منصب اور ان کا اثر کیا تھا اور امتداد زمانہ سے تصوف میں کیا تبدیلیاں آئیں؟ مسلمانوں اور ہندوؤں کے باہمی تعلقات کی نوعیت کیا تھی اور انھوں نے ایک دوسرے پر کن کن شکلوں میں اثر ڈالا؟ ہندوستانی مسلمانوں کا ادب، فن تعمیر اور آرٹ وغیرہ کی ترقی، جمالیاتی ذوق کی اصلاح اور مشترک تہذیب کی تخلیق میں کیا حصہ تھا اور ان میں اس کے محرکات کیسے پیدا ہوئے۔

ہندوستانی مسلمانوں کی سماجی زندگی پر یہ پہلی جامع کتاب ہے، جس میں اس زندگی کا معروضی انداز میں مطالعہ کیا گیا ہے۔ یہ کتاب ایک ایسے شخص نے لکھی ہے، جسے بیسویں صدی کے ہندوستان کی سیاسی اور سماجی کشمکش سے براہ راست واقفیت ہے اور جو ہندوستان کی یکجہتی اور جذباتی ہم آہنگی میں سرگرمی کے ساتھ شریک رہا ہے۔

(عبداللطیف اعظمی)

بیان بابت ملکیت ماہنامہ جامعہ ودیگر تفصیلات

(فارم نمبر۴ قاعدہ نمبر۸)

۱۔ مقام اشاعت: جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵
۲۔ وقفہ اشاعت: ماہانہ
۳۔ پرنٹر کا نام: عبداللطیف اعظمی
قومیت : ہندوستانی
پتہ : جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵
۴۔ پبلشر کا نام: عبداللطیف اعظمی
قومیت : ہندوستانی
پتہ : جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

۵۔ ایڈیٹر کا نام: ضیاء الحسن فاروقی
قومیت : ہندوستانی
پتہ: پرنسپل جامعہ کالج، جامعہ نگر، نئی دہلی
ملکیت : جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی
میں، عبداللطیف اعظمی اعلان کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم اور یقین کے مطابق درست ہیں۔

دستخط پبلشر : عبداللطیف اعظمی
۲ مارچ ۱۹۶۷ء

ماہنامہ جامعہ

ہر ماہ کی پانچ یا چھ تاریخ کو شائع ہوتا ہے۔ اگر اتفاق سے کسی صاحب کو کوئی پرچہ موصول نہ ہو، تو اسی مہینہ میں اس کی اطلاع کردی جائے۔ ایسی شکایتوں کی تعمیل اور نمونے کے پرچوں کی فرمائش مقررہ تاریخ کو پوری کی جائے گی۔

۲۔ وی پی کی صورت میں کوئی اسی پیسے زیادہ خرچ ہوتے ہیں، اس لیے سالانہ چندہ منی آرڈر سے بھیجنے میں کفایت رہے گی۔

(منیجر)

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۵۵	بابت ماہ اپریل ۱۹۶۷ء	شمارہ ۴

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی　　مطبوعہ: یونین پریس دہلی　　ٹائٹل: ڈیال پریس دہلی

سعید انصاری

افلاطون ــــ قدیم یونان کا سب سے بڑا معلم

(۴۲۰ ق،م تا ۳۴۸ ق،م)

دنیا کی تاریخ میں شاید ہی کبھی تعلیم سے اس قدر دلچسپی کا اظہار کیا گیا ہو اور تعلیم کو سماج کی اصلاح و بہبود کا ذریعہ سمجھا گیا ہو، جتنا ہمیں قدیم یونان میں نظر آتا ہے، قدیم یونان میں تعلیم کا تصور زیادہ تر شہری ریاست پر مبنی تھا۔ جس طرح چینیوں کے ہاں 'خاندان' اور عبرانیوں کے ہاں 'مذہب' ان کی تمام زندگی کا مرکز تھا اسی طرح یونانیوں کے ہاں یہ شہری ریاست ہوتی تھی، یہ شہری ریاستیں خاندان سے بڑھ کر گاؤں، گاؤں سے بڑھ کر قبیلہ اور قبیلہ سے گذر کر شہری ریاستیں بن گئی تھیں۔ ان ریاستوں کے اندر جو شہری ہوتے تھے، ان کے اوپر کچھ ذمہ داریاں بھی ہوتی تھیں۔........
.......۔ یہ ذمہ داریاں خاندان کی دولت و ثروت کی حفاظت کے ساتھ ایک جماعتی زندگی کی تنظیم و تشکیل بھی تھی۔

قدیم یونانی تعلیم میں دو چیزیں سب سے نمایاں نظر آتی ہیں: ایک تو زندگی کی ارتقائی شکل اور دوسرے فرد کی نشوونما کا خیال۔ ان کی شہری ریاستیں خود مختار جماعتوں کا ایک نمونہ تھیں جن میں حاکم اور محکوم دونوں یکساں قانون کے تابع ہوتے تھے۔ فرد کو اپنی آزادی ان ریاستوں کے اندر حاصل ہوتی تھی اور اسی کے ذریعہ وہ اس آزادی کو حاصل بھی کر سکتے تھے۔ ابتداً اگرچہ ریاست کا غلبہ بہت زیادہ تھا، پھر بھی رفتہ رفتہ اسے فرد کے اختیار و آزادی سے مطابقت ہوتی گئی۔

قدیم وجدید کا تصادم :

پرانی قدریں ختم ہو چکی تھیں اور ان کی جگہ نئی قدریں تلاش کی جا رہی تھیں۔ قدیم فلسفہ بے کار ہو چکا تھا اور اس کے بجائے نئے فلسفہ کی تلاش تھی۔ تعلیم کا قدیم مقصد جو فرد کو سماج کا اہل بنانا تھا اب باقی نہیں رہا تھا اور اس کی جگہ تعلیم کا نیا مقصد یعنی 'خیر' کی تلاش ابھر رہا تھا۔ یہی قدیم جدید کا تصادم تھا جس نے یونان میں نئے حکمار اور تعلیم کے نئے نظریے پیدا کئے۔ ان فلاسفہ کے نزدیک سب سے بڑا سوال یہ تھا کہ تعلیم کا ایک ایسا تصور پیش کیا جائے جو انسان کی انفرادیت پر مبنی ہو، نہ کہ اس کی شہریت پر۔

قدیم اور جدید کے اس تصادم سے جو خلا، پیدا ہو گیا تھا اس کو پُر کرنے کے لئے اس زمانے میں بعض حکمار پیدا ہوئے جن میں سقراط اور اس کے شاگرد افلاطون کا درجہ سب سے بلند نظر آتا ہے۔ سقراط نے بنیادی طور پر سوفسطائیوں کا نظریۂ انفرادیت قبول کرتے ہوئے یہ کہا کہ 'انسان ہی تمام چیزوں کا پیمانہ ہے' اور جب یہ بات ہے تو پھر انسان کو اپنی پہچان اسی قدر ضروری ہو جاتی ہے۔ اسلام نے آکر اسی کو ایک دینی رنگ دیدیا تھا اور پیغمبر اسلامؐ نے اسے اپنی زبان میں فرمایا تھا: مَن عَرَفَ نفسهٗ فَقَدْ عَرَفَ ربّہٗ، یعنی جس نے اپنے کو پہچانا اس نے اپنے رب کو پہچان لیا۔

سقراط کے خیال کے مطابق علم نام ہے 'تصورات' کا جو تمام انسانوں کے لئے یکساں حیثیت رکھتے ہیں، نہ کہ 'حسیات' کا جن کی حیثیت انفرادی ہوتی ہے اور جن کے لئے کوئی اصول اور قاعدے نہیں ہوتے۔

یہ تصور یونان کے قدیم فلسفہ سے اس قدر مختلف تھا اور اس پر خارجی حسن وجمال کو اس قدر اہمیت حاصل تھی کہ وہ سقراط کے دشمن ہو گئے۔ اسی تصور کی بنیاد پر سقراط نے ایک اخلاقی معیار اور اسی کے ساتھ زندگی اور تعلیم کے مقاصد کا بھی تعین کیا۔ اس زمانے میں زندگی کے تمام مسائل رائے عامہ پر مبنی ہوتے تھے۔ چنانچہ سقراط نے اپنی عظیم الشان

شخصیت کے ذریعہ اس وقت کی رائے عامہ کا مقابلہ کیا اور یہ ثابت کیا کہ علم میں جب عالمیت آجاتی ہے تو اس وقت علم 'خیر' بن جاتا ہے اور ہر شخص میں یہ صلاحیت ہوتی ہے کہ وہ اس 'خیر' کو حاصل کر سکے۔ اس کے لئے اس نے جو طریقۂ تعلیم اختیار کیا، وہ مکالمہ یا بحث کا طریقہ تھا، جس میں وہ پہلے تو اپنے مخاطب کو اس بات کا قائل کرنا چاہتا تھا کہ اس کا جو علم ہے، وہ سطحی اور بے بنیاد ہے۔ اور پھر رفتہ رفتہ وہ اس کو حقیقی علم کی طرف لے جاتا تھا۔ اس طریقۂ تعلیم میں وہ جو مثالیں دیتا تھا وہ روزمرہ کی عام زندگی سے متعلق ہوتی تھیں اور اس کی ان مثالوں میں موچی، مچھیرا، خچر والا، باورچی وغیرہ ہر قسم کے لوگ آتے ہیں۔

اس منطقی طریقۂ بحث کا اصل مقصد یہ تھا کہ انسان میں سوچنے کی قوت پیدا ہو اور اپنے جمے جمائے عقیدوں اور خیالات کو شک کی نظر سے دیکھنے لگے۔ اس قوت فکر کی بدولت اس کے علم میں عالمیت آئے اور اس طرح اس میں اخلاقی قدر پیدا ہو۔ سوفسطائیوں اور دوسرے قدیم مفکروں کے طریقۂ تعلیم میں صرف معلومات بہم پہونچانا مقصود ہوتا تھا۔ سقراط کے اس طریقۂ تعلیم میں ذہن کو اس قابل بنانا تھا کہ وہ صحیح نتائج پر پہونچ سکے۔

اس طریقۂ تعلیم میں ایک کے بعد دوسری نئی نئی منزلیں آتی جاتی ہیں۔ لیکن ان کا سلسلہ کبھی ختم نہیں ہوتا۔ افلاطون نے اس کی مثال ایک پہاڑ کی چڑھائی سے دی ہے جس پر چڑھنے والوں کو ایک کے بعد دوسری چوٹی دکھائی دیتی ہے اور یہ سلسلہ آگے بڑھتا جاتا ہے۔ اصل یہ ہے کہ ان کی غرض عمل سے ہے نہ کہ نتیجہ سے اور اس عمل سے جو قوت حاصل ہوتی ہے وہی اس کا ماحصل ہے۔ اس طریقۂ فکر کا بالآخر نتیجہ یہ ہوا کہ وہ فلسفیانہ موشگافیوں میں تو بڑے طاق ہو گئے، لیکن حقیقت تک پہنچنے کی تسکین وہ حاصل نہ کر سکے۔ بہ حیثیت قوم وہ ایک فلسفی قوم بن گئے لیکن عمل سے بے بہرہ رہے، یہی طریقہ بعد میں چل کر ارسطو نے اپنی منطق میں استعمال کیا تو وہ بہت مفید ثابت ہوا اور پھر تعلیم میں اس کے استعمال نے تعلیم کو ایک ترست بنا دیا۔

افلاطون کے نزدیک علم کا تصور:

لیکن افلاطون کے نزدیک اصل علم خلقی ہے۔ وہ یہ نہیں سمجھتا کہ علم روح کے اندر پیدائش سے یا پیدائش کے بعد آتا ہے۔ یہ حقیقت میں روح کا ایک جزو ہوتا ہے اور ہمیشہ روح کے ساتھ رہتا ہے۔ اس سے افلاطون اس نتیجہ پر پہونچا کہ روح کا وجود جسم سے پہلے ہے اور جنین کی حالت میں معلم اس میں پہلے سے موجود تھا، جس سے بعد میں وہ آشنا ہوئی۔

اس بنا پر افلاطون نے علم کی تین قسمیں قرار دی ہیں: (۱) پہلی قسم علم کی وہ ہے جو حواس کے ذریعہ آتا ہے، جیسے ترش، سرد، نرم، رنگین وغیرہ۔ اس کے نزدیک حواس کے ذریعہ جو علم آتا ہے وہ زیادہ صحیح نہیں کہا جا سکتا اس لئے کہ خود حواس حقیقی نہیں ہیں۔ (۲) دوسری قسم علم کی وہ ہے جو اشیاء کے متعلق رایوں سے تعلق رکھتا ہے۔ اشیاء کے متعلق رائے قابل قدر ہو سکتی ہے لیکن وہ حقیقی علم نہیں کہی جا سکتی اور نہ وہ خلقی ہو سکتی ہے (۳) تیسری قسم کا علم جو حقیقی علم کہا جا سکتا ہے، خلقی ہوتا ہے اور ذہن یا عقل کے ساتھ ساتھ ہوتا ہے۔ ریاضی کے تمام حقائق، عام تصورات اور مجرد خیالات اسی قسم کے علم میں داخل ہیں۔ حسن، عدل، نیکی وغیرہ کے تصورات کبھی تجربہ سے حاصل نہیں ہوتے۔ وہ خلقی ہوتے ہیں اور تجربہ سے ماوراء ذہن کی ملک ہوتے ہیں۔

افلاطون کا ایک خیال یہ بھی تھا کہ عالم دو ہیں: ایک عالم عین اور دوسرا عالم مادی۔ عالم عین اصل عالم ہے اور دوسرا محض اس کا عکس اور پرتو۔ اول الذکر ابدی، زمان و مکان کی قید سے مبرّا اور غیر متبدل ہے۔ اس عالم عین میں خیالات اپنی مجرد شکل میں ہوتے ہیں اور ایک دوسرے سے ایک الوہی ترتیب میں مربوط ہوتے ہیں۔ یہ اصل ہیں ان کے نقش اور نمونہ پر عالم مادی کی اشیاء مرکب ہوتی ہیں، اس لئے یہاں ان کی مکمل اور عینی شکل ہوتی ہے۔ افلاطون کے نزدیک اصل حقیقت 'خیال' ہے جس میں کمال اور روحانیت ہوتی ہے اور اس کا مادیت سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔

اسی کے مقابل ایک عالم مادی ہوتا ہے جو حواس کی دنیا ہے اور جس میں ہر شے ناقص اور ناپائیدار شکل میں ہوتی ہے۔ اس کی ہر چیز زمان و مکان کی پابند ہوتی ہے۔ اور کوئی چیز دیرپا اور مستقل نہیں ہوتی۔ حواس کی دنیا عارضی اور ناقابل اعتبار ہوتی ہے، اس لئے کہ یہ مادی ہے اور اُس عالم حقیقی کا محض عکس۔

اسی طرح افلاطون نے روح اور جسم میں بھی ایک بیّن فرق بتایا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ انسان دو چیزوں سے مرکب ہے، روح اور جسم۔ روح کے اس نے پھر تین حصے کئے ہیں (۱) سب سے اسفل حصہ جو خواہشات اور لذات پر مشتمل ہوتا ہے اور جسے آج جبلتیں اور میلانات کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ (۲) وہ حصہ ہے جو جرأت اور ہمت سے تعلق رکھتا ہے اور اسی سے وہ بنیادی اوصاف جیسے صبر و تحمل سختی وجفاکشی، ثبات قدم اور استقامت پیدا ہوتے ہیں، روح کے ان دونوں حصوں کا جسم سے خاص تعلق ہوتا ہے اور اسی لئے وہ جسم کے ساتھ انحطاط پذیر ہوتے ہیں، لیکن (۳) روح کا سب سے افضل حصہ عقل ہے جس کا تعلق اس عالم سے نہیں بلکہ دوسرے عالم سے ہوتا ہے۔ یہ اس مادی دنیا سے تعلق نہیں رکھتی اور نہ جسم سے اس کا کوئی واسطہ ہوتا ہے۔ جسم اس کا ایک محبس ہوتا ہے اور جسم کے فنا ہونے کے بعد بھی روح باقی رہتی ہے۔ عقل کا مسکن دماغ ہے جو جسم انسانی کا سب سے اعلیٰ حصّہ ہے۔

اخلاقی اعتبار سے افلاطون 'خیر' یا 'نیکی' کو کائنات کی سب سے اعلیٰ حقیقت سمجھتا ہے۔ اس کے نزدیک سب سے بڑا با اخلاق وہ ہے جس میں یہ خیر یا نیکیاں پائی جاتی ہوں، مثلاً عدل، ضبط، عالی حوصلگی وغیرہ۔ ان نیکیوں کا انسان کی فطرت سے بہت گہرا تعلق ہوتا ہے اور روح کے ہر عنصر کے ساتھ ایک نیکی وابستہ ہوتی ہے۔ جیسے لذت وخواہش کے ساتھ ضبط، دل کے ساتھ ہمت وجرأت۔ افلاطون کے نزدیک یہ دونوں نیکیاں یعنی ضبط اور ہمت انفرادی اور سماجی زندگی کے لئے بنیادی حیثیت رکھتی ہیں۔ عدل روح کے ان سب قویٰ سے کام لینے میں مدد دیتا ہے۔

افلاطون کا نظریۂ حکومت :

فلاطون نے اپنا نظریۂ حکومت اپنی مشہور کتاب "ریاست" اور "قوانین" میں نہایت وضاحت سے پیش کیا ہے۔ اس کا عقیدہ تھا کہ افراد کی تربیت ریاست کے ایک آلۂ کار کی حیثیت سے ہونی چاہیئے تاکہ وہ اس کی حفاظت کر سکیں اور اس کے انتظام چلانے کے قابل ہو سکیں۔ اس کے نزدیک ریاست کی ایک ایسی ہی زندہ شخصیت ہونی چاہیئے جیسی فرد کی۔ وہ فرد ہی کی ایک بڑھی ہوئی شکل ہوتی ہے۔ وہ چیز جو فرد میں ہوتی ہے ریاست میں بھی ایک بڑی شکل میں پائی جاتی ہے۔ جس طرح ایک فرد تین عنصر سے مرکب ہے یعنی (۱) خواہش (۲) جذبہ اور (۳) عقل۔ اسی طرح ریاست بھی تین حصوں پر مشتمل ہوتی ہے۔ (۱) آبادی کا سواد اعظم جو بمنزلہ خواہش کے ہوتا ہے۔ (۲) ملک کی حفاظت کرنے والا حصہ جو ہمت اور مردانگی کا قائم مقام ہوتا ہے۔ اور (۳) حکمران طبقہ جو عقل اور ذہن کی طرح سب پر کارفرما ہوتا ہے۔ فلاطون کا خیال تھا کہ فرد اور ریاست کے اہم مفاد میں کبھی تصادم نہیں ہو سکتا۔ اگر ریاست ٹھیک طور پر چل رہی ہے تو اس کے افراد بھی درست حالت میں ہوں گے۔ افلاطون کا یہ بھی خیال تھا کہ ریاست کا ایک الوہی فریضہ ہوتا ہے اور وہ سرزمین پر عدل کا قیام ہے۔ اس طرح ریاست کے کچھ اخلاقی مقاصد بھی ہوتے ہیں۔

ریاست کے اس نظریہ کے ساتھ فلاطون خاندان کا بہ حیثیت ایک معاشری ادارے کے قائل نہ تھا۔ وہ خاندان کے لئے فرد کی تربیت کو کچھ بہت ضروری نہیں سمجھتا تھا۔ اس کے نزدیک ریاست کا ادارہ سب پر حاوی ہے اور اس کے مقابل میں خاندان یا کنبہ کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ ایتھنیہ کے قدیم عہد میں وہ دیکھ چکا تھا کہ خاندان میں بچوں کی تربیت نہیں ہوتی تھی اور وہ اچھے شہری بن کر نہیں نکلتے تھے۔ اس کی وجہ سے خود ریاست میں بھی ضعف آ گیا تھا، اسی لئے اس نے ریاست کو خاندان پر حاوی رکھا تھا اور بچہ کی پیدائش، پرورش اور تربیت سب ریاست کے ذمہ ڈال دی تھی۔ اس لئے خاندان کی زندگی صرف

غلاموں کے لئے جائز رکھی تھی۔

اسی کے ساتھ اس کا عورت کے متعلق بھی نظریہ قابل غور ہے۔ اس کا خیال تھا کہ عورت میں بنیادی طور سے وہ سب خصوصیتیں موجود ہیں جو مرد میں پائی جاتی ہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ کہ وہ مرد سے کسی قدر کمزور ہوتی ہے۔ اس کے باوجود وہ عورت کو بھی ریاست کے تمام کاموں اور ذمہ داریوں میں مرد کے برابر حصہ دینے کو تیار ہے۔

افلاطون کا نظریۂ تعلیم:

افلاطون نے اپنے تمام نظام فلسفہ میں تعلیم کو سب سے زیادہ اہمیت دی ہے۔ اپنی کتاب "ریاست" اور "قوانین" دونوں میں اس نے بیشتر تعلیم ہی سے بحث کی ہے اس کے نزدیک تعلیم "سب سے مقدم اور سب سے حسین چیز ہے جو بہتر سے بہتر انسان حاصل کر سکتا ہے"۔ وہ تعلیم کے معاملے میں ابتداءً جتنا عینیت پسند تھا، آخر میں آکر اسی قدر قدامت پسند ہو گیا۔ "ریاست" میں جو عینیت نظر آتی ہے وہ "قوانین" میں جاکر قدامت سے بدل جاتی ہے۔

افلاطون تعلیم کو ایک اخلاقی تربیت کا ذریعہ سمجھتا تھا۔ اس کے نزدیک تعلیم وہ کوشش ہے جو پچھلی نسل اپنے تمام اچھے عادات واطوار اور عقل و دانش کے سارے خزانے جو برسوں کے تجربہ سے حاصل کئے ہیں، وہ سب اپنی اگلی نسل کو منتقل کرنے کے لئے اختیار کرتی ہے۔

افلاطون تعلیم کو اس نظام عالم کا ایک ضروری جزو سمجھتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ذہن دو قسم کے ہوتے ہیں: ایک تجربی اور دوسرا عقلی۔ تجربی ذہن جزو سے کل کی طرف چلتا ہے اور عقلی کل سے جزو کی طرف۔ افلاطون بحیثیت ایک عینیت پسند فلسفی کے مقصد کو ذرائع پر اور کل کو جزو پر مقدم سمجھتا ہے۔ اس کے نزدیک تعلیم کا سب سے مقدم فرض اور سب سے بڑا مقصد ریاست کی وحدت کو قائم رکھنا ہے۔

بات اصل یہ تھی کہ سوفسطائیوں کے اثر میں یونانی نوجوان بہت انفرادیت پسند ہو گئے تھے اور اس کی وجہ سے ریاست کا وجود خطرے میں پڑ گیا تھا۔ افلاطون نے سب سے پہلے

اس کے خلاف آواز اُٹھائی اور ریاست کی مجرد حاکیت کی حمایت شروع کی۔ اس غرض کے لئے اس نے تعلیم کو ایک ذریعہ ٹھہرایا۔ اس کے نزدیک تعلیم کا سب سے بڑا کام یہ تھا کہ وہ نوجوانوں میں جماعتی طور پر کام کرنے اور باہمی اشتراکِ عمل کا جذبہ پیدا کرے۔ اس کا کہنا تھا کہ ہر فرد کی تربیت ایسی ہونی چاہیئے کہ وہ اپنے ذاتی اغراض کو ریاست کے مفاد پر قربان کردے۔ اسے ریاست کی خدمت کے لئے خود کو کلیتاً وقف کردینا چاہیئے اس طرح اس میں بظاہر دوسری حریف ریاست اسپارٹا کا اثر نظر آتا ہے، لیکن اس معاملہ میں وہ اس سے بھی کہیں آگے تھا۔ اس کے نزدیک "ریاست ایک ایسی شخصیت ہے جس میں جسم اور ذہن کے تمام عناصر موجود ہیں۔"

دوسرا بڑا مقصد تعلیم کا افلاطون کے نزدیک، نوجوانوں میں تمدنی اوصاف پیدا کرنا ہے اور اس کے خیال کے مطابق یہ اوصاف اعتدال، ہمت اور عسکری صلاحیتیں ہیں۔

تیسرا مقصد تعلیم کا نوجوانوں کے اندر عقل کی حکومت کو نشوونما دینا ہے تاکہ ان پر خواہشات اور لذات کا غلبہ نہ ہو سکے۔

اور چوتھا مقصد بچہ میں حقیقت، حسن اور خیر سے محبت پیدا کرنا ہے۔ پیدائش ہی سے بچہ لذات کا شکار رہتا ہے، اس لئے اس کی تربیت ایسی ہونی چاہیئے کہ وہ ان لذتوں سے چھٹ کر عین پسند بنے۔

پانچواں مقصد فرد میں توازن پیدا کرنا ہے۔ توازن جسم اور ذہن، عادت اور عقل، انفرادی اغراض اور ریاست کے مفاد کے درمیان ہے تاکہ وہ ایک واحد کل بن سکے۔

چھٹا مقصد ایسے افراد پیدا کرنا ہے جو آپ اپنے حکمراں ہوں۔ افلاطون کے لفظوں میں "اگر ہمارے شہری اچھے تعلیم یافتہ ہوں اور معقول انسان بنیں تو وہ نہایت آسانی سے ایسے تمام معاملات سے گذر سکتے ہیں جیسے شادی بیاہ کرنا، عورتوں کا رکھنا، بچوں کا پیدا کرنا" وغیرہ۔ اس کے نزدیک "تعلیم ریاست کی حکمرانی اور بے شمار قواعد کا بدل" ہونا چاہیئے۔

ساتواں مقصد "لوگوں کے آپس کے تعلقات میں اور ان میں جو ان کی حفاظت میں ہوتے ہیں، انھیں زیادہ متمدن انسان بنانا ہے۔" افلاطون اس لحاظ سے مدرسہ کو سب سے زیادہ اس کام کے لئے ذریعہ بنانا چاہتا ہے۔

افلاطون کی یہ رائے تھی کہ تعلیم اصل میں ریاست کا فرض ہے۔ اپنی دونوں کتاب "ریاست" اور "قوانین" میں اسی خیال کو پیش کیا ہے کہ تعلیم ریاست کے انتظام میں ہونی چاہیئے۔ خاندان کے متعلق وہ پہلے ہی سے اظہار کر چکا ہے کہ اچھے شہری پیدا کرنے میں اس ادارے نے کوئی مدد نہیں کی ہے، اس لئے وہ تمام بچوں کو چاہتا ہے کہ ریاست کے قائم کردہ مدرسوں میں ریاست کے زیر اہتمام تعلیم حاصل کریں۔ تمام بچوں کی تعلیم یکساں ہونی چاہیئے اور کسی بچہ کو جماعت سے الگ اپنی مرضی کے مطابق تعلیم حاصل کرنے کی اجازت نہ دینی چاہیئے۔

افلاطون نے تعلیم کی دو قسم قرار دی ہے: (۱) اصلی کاموں کے لئے تعلیم (۲) ریاست کی خدمت کے لئے تعلیم۔ پہلی قسم کی تعلیم کاریگروں اور اہل حرفہ سے تعلق رکھتی ہے۔ اس قسم کی تعلیم کو افلاطون ادنیٰ سمجھتا ہے۔ صحیح تعلیم وہ ہے جو نوجوانوں کو ریاست کی خدمت کے لئے تیار کرتی ہے۔

ایک شہری کی تعلیم میں افلاطون نے دو درجے رکھے ہیں: ایک بنیادی محاسن کی تعلیم اور دوسری معقولیت پیدا کرنے کی تعلیم۔

اس کا قول ہے کہ سب سے پہلے بچہ کی تعلیم اخلاقی طرز عمل اور عادات پیدا کرنے کے لئے ہونی چاہیئے۔ اس غرض کے لئے وہ ورزش اور موسیقی کو سب سے موثر ذریعہ سمجھتا ہے۔ اپنی کتاب "ریاست" میں اس نے تعلیم کے اس نظریہ کو مکالمہ کی شکل میں پیش کیا ہے۔ اس میں اس نے سقراط کی زبان سے ہر انسان کے لئے دو قسم کی تعلیم ضروری بتائی ہے: (۱) جسم کے لئے ورزش (۲) روح کے لئے موسیقی۔ اور اس میں بھی اس نے موسیقی کی تعلیم کو ورزش سے مقدم رکھا ہے۔ پھر اسی کے ساتھ اس نے موسیقی میں قصے کہانیوں

کو بھی لیا ہے اور یہ کہا ہے کہ قصے کہانیاں بھی دو قسم کی ہوتی ہیں: ایک اصل قصے کہانیاں، دوسرے جھوٹے قصے کہانیاں۔ پھر وہ ہر قسم کے قصے کہانیاں بچوں کے لئے ممنوع قرار دیتا ہے اور کہتا ہے کہ ہمیں کہانیاں لکھنے والوں پر پابندی رکھنی ہوگی اور صرف وہی قصے کہانیاں کھلائیوں اور ماؤں کو دی جائیں گی جو منظور شدہ ہوں گی تاکہ وہ ان کے ذریعہ ان کی روحوں کی تربیت کرسکیں۔ افلاطون ایسے قصے کہانیوں کو بھی مسترد کرتا ہے جو اگرچہ ادب اور تاریخ میں پائی جاتی ہوں لیکن ان کا سنانا بچوں کے لئے مضر ہو...... اگر وہ صحیح بھی ہوں تو انھیں خاموشی کے پردہ میں مدفون رہنے دینا چاہئے یا پھر کسی چھوٹی سی جماعت کو اس شرط پر سنانا چاہئے کہ وہ کسی اور کو نہ سنائیں گے۔

پھر اس کے علاوہ افلاطون ایسے قصے کہانیوں کو بھی ممنوع قرار دیتا ہے جو مذہبی یا پرانی کتابوں میں دیوی دیوتاؤں کے لڑنے جھگڑنے یا آپس میں سازش اور جوڑ توڑ سے تعلق رکھتی ہیں، گو یہ صحیح بھی نہیں ہے۔ اس کے بعد وہ لکھتا ہے: "اگر ہم چاہتے ہیں کہ ہمارے ہونے والے سرپرست کسی اور بات کو اس سے زیادہ شرمناک نہ سمجھیں جتنا ایک دوسرے سے برسرپیکار ہونے کو، .... اس لئے کہ بچے ان باتوں میں تمیز نہیں کرسکتے ہیں کہ کیا مجاز ہے اور کیا حقیقت۔ بلکہ جو خیالات اس عمر میں دماغ کے اندر جاگزیں ہوجاتے ہیں، وہ پھر نہیں نکلتے ہیں اور نہ بدلتے ہیں۔ اس وجہ سے ہمیں حتی الامکان اس بات کا خیال رکھنا چاہئے کہ وہ سب سے پہلے جو قصے کہانیاں سنیں، وہ ایسی لکھی ہوں کہ ان کے کان نیکی کے اچھے سے اچھے سبق سے آشنا ہوں۔"

اس طرح افلاطون نے بچوں کی نقل کے بارے میں لکھا ہے اور بتایا ہے کہ ان کی سیرت پر اس کا کتنا گہرا اثر پڑتا ہے اور اس لئے خراب نقلوں سے ہمیں پرہیز کرنا چاہئے۔ "ریاست" میں مکالمہ کا ایک حصہ اس موضوع پر بھی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ "اگر انھیں نقل ہی کرنی ہے تو انھیں بچپن سے ایسی باتوں کی نقل کرنی چاہئے جو ان کے لئے موزوں ہوں، یعنی ایسے

آدمیوں کی جو بہادر، سنجیدہ، متقی، آزاد اور اس طرح کے لوگ ہیں۔ لیکن ایسی چیزیں جو ایک آزاد آدمی کے شایانِ شان نہیں ہیں، نہ انھیں کرنی چاہئیں، نہ ان کی نقل اتارنی چاہئے اور نہ کوئی اس قسم کی شرمناک بات کرنی چاہیئے اس لئے کہ مبادا اس نقل سے وہ کہیں اصل کا اثر نہ جذب کرلیں۔ یا کیا آپ نے یہ نہیں دیکھا ہے کہ نقلیں جو بچپن سے کافی عمر تک کی جاتی رہی ہیں، وہ عادت بن گئی ہیں اور جسم، زبان اور خیال میں فطرتِ ثانیہ بن گئی ہیں۔

ایک جگہ اور وہ لکھتا ہے: "ہم اپنے بچوں کو جنھیں ہم چاہتے ہیں کہ اچھے انسان بنیں، مرد ہوکر عورت کا پارٹ ادا کرنے نہ دیں گے اور کسی ایسی عورت کی نقل اتارنے نہ دیں گے خواہ وہ نوجوان ہو یا بوڑھی، جو اپنے شوہر سے جھگڑا لڑائی کرتی ہو، ملاء اعلیٰ کو برا بھلا کہتی ہو، بڑھ بڑھ کر باتیں کرتی ہو، برخود غلط ہو یا کسی مصیبت میں مبتلا ہو اور رنج والم میں ڈوبی ہوئی ہو اور پھر ایسی عورت کی نقل جو عشق کی مریض ہو یا درد زہ میں مبتلا ہو۔"

آگے چل کر وہ جبری طریقہ اختیار کرنے کی تلقین کرتا ہے۔ اپنی دوسری کتاب "قوانین" میں وہ لکھتا ہے کہ "سب سے بڑا اصول یہ ہے کہ خواہ عورت ہو یا مرد، کسی شخص کو بغیر ایک حاکم کے نہیں رہنا چاہیئے.... خواہ جنگ ہو یا امن، اسے ہمیشہ اپنے راہبر کی اطاعت کرنی چاہیئے۔"[۱]

افلاطون کا یہ بھی خیال ہے کہ اصلی خوبیاں عقل کی کارفرمائی سے حاصل ہوتی ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ لذات کی زندگی کو حقیقت کی محبت میں تبدیل کردینا چاہیئے۔ روح کو ادنیٰ مفاد سے اعلیٰ مفاد کی طرف منتقل کردینا۔ اس کے خیال کے مطابق یہ تبدیلی ریاضی کی تعلیم سے ہوسکتی ہے وہ لکھتا ہے کہ "ریاضی میں ایک بہت بڑی اور اعلیٰ تاثیر ہے۔ وہ مجرد ہندسوں کے بارے میں روح کو استدلال کے لئے مجبور کرتی ہے اور مرئی اور محسوس چیزوں کو دلیل میں لانے سے بغاوت کرتی ہے۔"[۲]

---

[۱] قوانین صفحہ ۴۹۲   [۲] ریاست صفحہ ۵۲۱

افلاطون نے ایک جگہ اپنی کتاب "ریاست" میں مضامین کی نوعیت اور ان کی تعلیم سے بحث کی ہے اور یہ بتایا ہے کہ ان مضامین کی ترکیب مزاجی کیسی ہے اور ان کا بچہ کے ذہن پر کیا اثر پڑتا ہے۔ ان علوم اور مضامین میں اس نے سب سے مقدم دو کو رکھا ہے جس کی تعلیم ہر ایک کو دینی چاہیئے: ان میں سے ایک تو تربیت جسمانی ہے اور دوسرا موسیقی۔ تربیت جسمانی کو بھی اس نے نیچا درجہ دیا ہے اس لئے کہ وہ صرف جسم کی تربیت کرتا ہے جو فنا ہو جانے والا ہے۔ لیکن موسیقی اس سے کہیں ارفع واعلیٰ ہے۔ یہ روح میں ایک توازن اور ہم آہنگی پیدا کرتی ہے۔ تمام فنون اس کے نزدیک ادنیٰ اور میکانکی ہے۔ ان کے علاوہ پھر جس علم کا درجہ اس کے نزدیک سب سے افضل ہے اور جو ہر ایک کو سیکھنا چاہیئے وہ ریاضی ہے، یعنی ایک دو اور تین کا فرق جاننا۔ اور پھر اس علم کا کام دنیا کے ہر شعبہ میں پڑتا ہے، بالخصوص جنگ میں، علاوہ اس کے یہ حقیقت تک پہنچنے میں بھی مدد دیتا ہے، اس کی تعلیم وہ بذریعہ قانون ہر ایک کے لئے لازمی قرار دیتا ہے اور ان کے لئے بہت ضروری سمجھتا ہے جو ریاست کے اعلیٰ عہدوں پر فائز ہونا چاہتے ہیں۔ وہ اس کی معمولی تعلیم پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ اس کی اعلیٰ سے اعلیٰ تعلیم پر زور دیتا ہے تاکہ وہ فکر کے طور پر اعداد کی اصلیت کو جان سکیں۔ یہ خرید و فروخت کی غرض سے نہیں کہ انھیں تاجر یا سوداگر بننا ہے بلکہ جنگ کے استعمال کے لئے اور اس غرض سے کہ روح کو عالم وجود سے نکال کر عالم حقیقت تک پہنچنے میں سہولت ہو۔ پھر اس کے بعد وہ اس کی تشریح کرتا ہے کہ ایک کی کس طرح تقسیم ہو سکتی ہے اور اس کا ایک جزو دوسرے کے برابر ہوتا ہے، پھر بھی اس کی وحدت ختم نہیں ہوتی اور یہ سب خیال اور فکر کے ذریعہ ہی ہو سکتا ہے، اور کسی طرح نہیں۔ پھر اس کے علاوہ وہ یہ بھی کہتا ہے کہ اس علم کے جاننے والے اور علوم میں بھی بہت تیز ہوتے ہیں اور سست بھی۔ اگر ان کی صحیح طور پر تربیت اور مشق ہوئی تو وہ اور زیادہ تیز ہو جاتے ہیں۔ پھر ان وجوہ کی بنا پر وہ کہتا ہے کہ ہمیں اس مضمون کو اعلیٰ۔

صلاحیت والوں کی تعلیم میں ضرور شامل کرنا چاہیئے۔

اس کے بعد وہ علم ہندسہ یعنی جیومیٹری کو لیتا ہے جو اس کے بعد کے درجہ پر آتا ہے۔ اس کے لئے وہ کہتا ہے کہ جہاں تک جنگ کا تعلق ہے، اس کی مناسبت مسلّم ہے، اس لئے کہ فوجوں کا قیام کہاں ہو اور وہ کیوں کر قطاروں میں چلیں، یہ سب باتیں ایک افسر فوج جس نے علم ہندسہ پڑھا ہے، زیادہ بہتر سمجھ سکتا ہے بہ نسبت نہ پڑھے ہونے کی شکل میں۔ لیکن اس سے زیادہ یہ کہ اس کی اعلیٰ تعلیم نیکی کے تصور کو سمجھنے میں مدد دیتی ہے اور یہ میلان ان تمام مضامین میں پایا جاتا ہے جو روح کو اس حصہ کی طرف لے جاتے ہیں جہاں حقیقت رہتی ہے۔ اس بات کو تو وہ بھی تسلیم کرتے ہیں جنھیں علم ہندسہ کی معمولی لیاقت بھی ہے۔ اس کا استعمال اگرچہ روزمرہ کی زندگی میں بھی ہوتا ہے لیکن اس کی تعلیم کا اصل مقصد خالص علم ہے، اس لئے کہ یہی علم ہمیشہ باقی رہنے والا ہے نہ کہ اس علم کی طرح جو آتا ہے اور چلا جاتا ہے۔ یہ بات تو مسلّم ہے کہ علم ہندسہ لازوال وجود کا علم ہے۔ یہ روح کو حقیقت کی طرف لے جاتا ہے اور یہ ایک فلسفیانہ ذہن پیدا کرے گا جو قویٰ کو اسفل سے اعلیٰ کی طرف راجع کرے گا۔

اس کے بعد تیسرے درجے پر علم ہیئت آتا ہے، اس لئے کہ اس سے موسموں کے تغیر کا پتہ چلتا ہے اور ماہ وسال کی رفتار معلوم ہوتی ہے جو نہ صرف زراعت اور جہاز رانی کے لئے مفید ہے بلکہ اس سے زیادہ فوجی کاموں کے لئے کارآمد ہے۔ اس کا کہنا تھا کہ ہر روح میں ایک ایسا علم کا آلہ ہے جو اس قسم کے علوم سے صاف اور تروتازہ رہتا ہے۔ یہ ایک ایسی صلاحیت ہے جس کی حفاظت دس ہزار آنکھوں سے بھی زیادہ قیمتی ہے، اس لئے کہ اسی سے حقیقت نظر آسکتی ہے، کوئی اور مضمون ایسا نہیں جو روح کے رخ کو نیچے کی بجائے اوپر کر سکے۔ اس بنیاد پر وہ اپنے زمانہ کی ہیئت کی تعلیم کو غلط سمجھتا تھا جو محض ظاہری نقشوں اور خاکوں پر مشتمل تھی اور جس سے علم اور بصیرت کو

کوئی مدد نہیں ملتی تھی اس طریقہ کی بجائے اگر اس میں بھی وہی مسائل کا طریقہ اختیار کیا جائے جو علم ہندسہ میں رکھا گیا ہے تو ہم علم ہیئت کی تعلیم صحیح طور پر دے سکتے ہیں۔

ان کے علاوہ اور مضامین کے بارے میں وہ چند اصول بیان کرتا ہے اور ان اصولوں کی بنیاد پر جو مضامین بھی ہوں، وہ یکساں طور پر مفید ہو سکتے ہیں، مثلاً بعض علوم حرکت پر مبنی ہوتے ہیں، جس طرح آنکھ ہیئت کے لئے بنی ہے، اسی طرح کان بھی ہم آہنگی کی حرکتوں کے لئے ہیں۔ اور ان دونوں میں باہم بڑی مشابہت ہے اور دونوں حسن اور خیر کی تلاش کے لئے یکساں موزوں ہیں۔ لیکن اس کے علاوہ اور کسی غرض سے ان کی تعلیم ہو تو وہ بے سود ہے۔

اور سب سے آخر میں اس نے منطقی استدلال کے طریقے کو جسے Dialeeties کہتے ہیں، سب سے اونچا درجہ دیا ہے اور یہ کہا ہے کہ اس سے بلند تر اور کوئی علم نہیں ہو سکتا اور اسی پر اس نے مضامین کی اس بحث کو ختم کر دیا ہے۔

تعلیم میں جبر:

افلاطون تمام لڑکے اور لڑکیوں کے لئے جو شہری بننا چاہتے ہیں، لازمی ورزش ضروری سمجھتا ہے، لیکن تعلیم میں وہ جبر کا قائل نہیں، وہ کہتا ہے کہ جبر جسمانی ورزش کے معاملہ میں مضر نہیں، لیکن جبر تعلیم کے معاملہ میں ایک صحت مند دماغ کی نشوونما کے لئے سخت مضر ہے۔ اس کا قول ہے کہ ایک آزاد آدمی کو کسی قسم کا علم حاصل کرنے کے لئے غلام نہ ہونا چاہیئے۔ جسمانی ورزش اگر لازمی ہو تو جسم کو کوئی نقصان نہیں پہونچاتی ہے۔ لیکن علم اگر جبر سے حاصل کیا جائے تو ذہن پر اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا، لہٰذا جبر کا استعمال نہ کرو بلکہ اوائل عمر کی تعلیم تو ایک طرح کا تفریحی مشغلہ ہونا چاہیئے اور تمھیں بچہ کے فطری میلانات کا اندازہ ہو جائے گا۔ لیکن یہ صرف چھوٹے بچوں کے معاملے میں افلاطون جبر کو برا سمجھتا ہے، بڑے لڑکوں کے معاملہ میں وہ باضابطہ ورزش کو لازمی سمجھتا ہے اور اسی طرح جو

لوگ ریاست کے انتظامات کے ذمہ دار ہیں، ان کے لئے جبری ذہنی تربیت ضروری تسلیم کرتا ہے۔

اسی طرح افلاطون سب کے لئے یکساں تربیت کا بھی قائل ہے، اس لئے کہ اس سے تعاون اور اشتراک عمل کا جذبہ ترقی کر سکتا ہے جو ریاست کی ترقی کے لئے بہت ضروری ہے۔ اس بنیاد پر وہ خیال اور عمل دونوں میں جبر مطلق کا حامی ہے، وہ ریاست میں ایک جگہ لکھتا ہے کہ "مقنن کو محض یہ سوچنا ہے اور معلوم کرنا ہے کہ کون سا عقیدہ جمہور کے لئے سب سے زیادہ مفید ہوگا، پھر اسے اپنی تمام کوششیں اس بات پر صرف کر دینی ہوں گی کہ ساری بستی ایک ہے اور وہی لفظ اپنے گیتوں، قصوں اور مباحثوں میں دہراتی ہے[1]۔"

نوجوانوں کے معاملہ میں افلاطون کسی تبدیلی کے لئے آمادہ نہیں۔ وہ نوجوانوں میں اخلاقی عادتیں پیدا کرنے کے لئے ایک معین اور غیر تبدل نظام ورزش کا قائل ہے۔ اس کے لیے اس نے آٹھ قاعدے مقرر کئے ہیں:

۱۔ بچوں کا ماحول اخلاقی ہونا چاہیے اور اس میں کوئی تغیر و تبدل نہ ہونا چاہیے۔

۲۔ نوجوانوں اور ہر شہری کے اخلاق و عادات پر کڑی نگرانی رکھنی چاہیے۔

۳۔ قدیم شاعری جس میں برائیوں اور جھوٹ کا کچھ شائبہ بھی نظر آئے اسے نظام تعلیم سے خارج کر دینا چاہیے۔ ہومر کی شاعری کو صرف اس لئے نہیں شامل کرنا چاہتا کہ اس نے دن کے بارے میں جھوٹ سے کام لیا ہے۔ اس نے غنا اور موسیقی کی بھی ایک خاص نمونہ کے مطابق اجازت دی ہے۔ اپنی کتاب 'ریاست' میں وہ ایک جگہ لکھتا ہے کہ "موسیقی میں کوئی نیا طرز اختیار کرنا پوری ریاست کے لئے خطرناک ہے اور اس لئے اس کی اجازت نہ ہونی چاہیے۔ جب موسیقی کا طرز بدلتا ہے تو اسی کے ساتھ ریاست کے طور طریقے بھی

---

[1] ریاست، صفحہ ۶۶۴

بدلتے ہیں۔"

۴۔ جو لوگ نئی چیز اختیار کرنے پر مصر ہوں، وہ خارج کر دیئے جانے چاہئیں۔

۵۔ بچوں کے کھیل اور تماشے بدلنے نہیں چاہئیں۔

۶۔ مصوری، سنگتراشی اور فن تعمیر کی برابر نگرانی رکھنی چاہیئے تاکہ ان کے برے اثرات خارج ہوتے جائیں۔

۷۔ قدیم چیزوں کا احترام پیدا کرنا چاہیئے

۸۔ مذہبی رسوم و عادات بدلنے نہیں چاہئیں بلکہ مقرر رہنے چاہئیں۔

عورتوں کی تعلیم کے متعلق اس کا کہنا ہے کہ جو مردوں کے کام ہیں، وہی عورتوں کے بھی ہیں، لیکن ہر کام میں عورت مرد سے ذرا نیچے ہے، اگر عورت اور مرد کے فرائض ریاست میں یکساں ہیں تو اس لحاظ سے ان کی تعلیم بھی یکساں ہونی چاہیئے۔ افلاطون کے خیال کے مطابق موسیقی، ناچ، جمناسٹک، فوجی تربیت، امور خانہ داری اور فن سپہ گری مرد اور عورت دونوں کو سکھانی چاہیئے۔

افلاطون کا مجوزہ نصاب:

افلاطون نے اپنے نظام تعلیم میں تعلیم کے نصاب کے متعلق جن خیالات کا اظہار کیا ہے اور جو چیزیں اس نے درسیات میں تجویز کی ہیں، وہ فلسفہ اور تاریخ دونوں کے اعتبار سے نہایت دل چسپ ہیں، اس نے اپنی کتاب "ریاست" میں نصاب تعلیم کا جو خاکہ پیش کیا ہے، وہ مغربی ممالک میں کوئی پندرہ صدی سے زیادہ مروج رہا ہے۔ افلاطون نے بچہ کی نفسیات کا جو مطالعہ کیا ہے اور اس کی بنا پر اس کی تعلیم کے لئے جو مشغلے اور مضامین تجویز کئے ہیں، وہ ایک عرصہ تک رائج رہے جب تک کہ کومی نس نے اپنی حقیقت پسندی کی بنا پر ان میں تبدیلی نہیں کی۔ اس نے اپنے نصاب میں قدیم یونانیوں کے ہاں ورزش اور موسیقی کا جو نصاب چلا آرہا تھا، اسے جوں کا توں لے لیا، لیکن اسے ایک نیا رخ دیا۔ ثانوی اور

اعلیٰ تعلیم کے لئے اس نے سرے سے ایک نیا نصاب مرتب کیا۔

افلاطون نے عمر کے پہلے دس سال تک بچہ کو علم حساب اور علم ہندسہ، موسیقی، علم ہیئت سکھانے پر بہت زور دیا ہے۔ یہ مضامین کچھ حساب کتاب کی غرض سے نہیں سکھانے ہیں بلکہ ان کے اور جو عالمی رشتے ہیں، ان کے سمجھنے کے لئے سکھانے چاہئیں۔ اس طرح سے بچوں میں ثانوی منزل کے لئے مجرد خیالات کے سمجھنے کی صلاحیت پیدا کی جاسکتی ہے۔ افلاطون نے اور جن مضامین کے سکھانے کی سفارش کی ہے وہ شاعری، علم حساب (خاص طور سے نظری) باضابطہ ورزش اور فوجی تربیت، علم ہندسہ، عادات و اطوار، موسیقی اور مذہب ہیں۔

اعلیٰ تعلیم کو افلاطون نے دو حصوں میں تقسیم کیا ہے: سائنسی اور فلسفیانہ۔ سائنسی زمانہ تقریباً ۲۰ سے ۳۰ سال کی عمر تک چلتا ہے۔ اس مدت میں زیادہ تر توجہ علم حساب، علم ہندسہ، فن موسیقی اور علم ہیئت پر دی جائے۔ اس کے بعد ۵ سال مناظرۂ منطق کے مطالعہ (Dialectics) پر صرف کئے جائیں۔

افلاطون ہی سب سے پہلا شخص ہے جس نے تعلیم کا تربیتی پہلو پیش کیا ہے۔ وہ ان مضامین کا ہر منزل میں تربیتی پہلو سامنے رکھنا چاہتا ہے بہ نسبت اس کے تہذیب نفسی پہلو کے۔ مثال کے طور پر افلاطون کہتا ہے کہ علم حساب کی تعلیم سے بچہ کا ذہن تیز اور حافظہ قوی ہو سکتا ہے۔ اس نے "قوانین" میں ایک جگہ لکھا ہے کہ "سب سے زیادہ علم حساب بچہ کو بیدار اور چوکنا بنا دیتا ہے جو قدرتی طور پر سست اور سویا ہوا ہوتا ہے اور وہ زیادہ تیزی سے سیکھنے لگتا ہے۔ اس کا حافظہ قوی ہو جاتا ہے، وہ زیادہ ہوشیار ہو جاتا ہے، اور فطرت کی مدد سے وہ اپنی فطری صلاحیتوں سے زیادہ ترقی کرنے لگتا ہے"۔ غرض اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حساب سے قوا کی جو تربیت ہوتی ہے، وہ زندگی کے اور میدانوں میں بھی کام آسکتی ہے۔

انتظام تعلیم اور اس کی منزلیں

افلاطون نے اس نظام تعلیم کا انتظام ایک افسر کے ہاتھ میں رکھنا چاہا ہے جس کا

انتخاب حاکم ریاست کے لائق ترین شہریوں میں سے کرے گا۔ یہ افسر پچاس سال کی عمر سے اوپر ہوگا اور وہ اس عہدہ پر صرف پانچ سال فائز ہوگا، اس کے ساتھ دو مددگار ہوں گے، ایک موسیقی کا مہتمم ہوگا اور دوسرا تربیت جسمانی کا۔ ان کے علاوہ مقابلوں کے انتظام کے لئے اور معاونین اور نگراں بھی ہوں گے۔

افلاطون نے اپنے نظام تعلیم کی بڑی تفصیلات دی ہیں اور اس نے ہر منزل کی مختلف خصوصیات بیان کی ہیں، مثلاً

۱۔ شیر خوارگی کی منزل — جو پیدائش سے لے کر تین سال کی عمر تک ہوگی اور جس میں بچے کی مناسب پرورش کا خیال رکھا جائے گا اور اسے جہاں تک ہو سکے گا رنج و راحت سے محفوظ رکھا جائے گا۔

۲۔ طفولیت کی منزل — یہ تین سے چھ سال تک کی ہوگی اور یہ تعلیم کا سب سے اہم حصہ ہوگا۔ اس منزل میں بچے کی تمام تر تعلیم کھیل کود، قصے کہانیاں، لوریوں اور سادہ تفریحات پر مشتمل ہوگی۔

۳۔ ابتدائی تعلیم کی منزل — یہ چھ سال سے شروع ہو کر تیرہ سال تک جائے گی۔ اس عمر میں لڑکے اور لڑکیاں الگ الگ دارالاقاموں میں رکھے جائیں گے۔ افلاطون کا خیال ہے کہ اس عمر میں بچوں میں توازن اور ہم آہنگی کی کمی ہوتی ہے اور ان کی بیشتر حرکتیں غیر مربوط ہوتی ہیں، لہٰذا اس مدت میں انھیں موسیقی، ورزش، مذہب، اخلاق اور ریاضی کی تعلیم دینی چاہیئے۔ اس کا خیال ہے کہ ان چیزوں کی تعلیم سے بچوں میں توازن، ہم آہنگی اور ربط پیدا ہو سکے گا۔

۴۔ ثانوی تعلیم کی منزل — یہ منزل ۱۳ سال کی عمر سے شروع ہوگی۔ افلاطون کے قول کے مطابق "۱۳ برس کی عمر مناسب عمر ہے جبکہ بچہ لیرا (باجہ) شروع کرے اور وہ اسے آئندہ تین سال تک جاری رکھ سکتا ہے ... خواہ اس کا باپ یا وہ خود اسے

پسند کرے یا نہ کرے۔ اسے اس مدت سے کم یا زیادہ موسیقی کے سیکھنے کے لئے قانوناً اجازت نہ ہوگی۔ غرض ۱۳ سال سے ۱۶ سال تک کی یہ بات باجے کے ساتھ موسیقی سیکھنے کے لئے صرف کرنی ہوگی، جس میں لیرا باجے کے ساتھ موسیقی سیکھنے کے لئے صرف کرنی ہوگی، جس میں لیرا باجے کا بجانا، مذہبی گانے، نظمیں حفظ کرنا، علم حساب (بالخصوص نظری) شامل ہیں۔

۵۔ ورزش سیکھنے کی منزل ـــــ یہ منزل ۱۶ سال سے ۲۰ سال تک جاری رہتی ہے، اس مدت میں باضابطہ ورزش اور فوجی تربیت کی طرف خصوصیت سے توجہ دینی چاہیئے۔ اس مدت میں ذہنی تربیت پر زور دینا مناسب نہیں ہے۔

۶۔ اعلیٰ تربیت ـــــ افلاطون کی تجویز ہے کہ ۲۰ سال کی عمر میں ہونہار نوجوانوں کو جن میں مرد اور عورتیں دونوں شامل ہیں، سائنسی مضامین کے ایک دس سالہ نصاب کے لئے منتخب کرنا چاہیئے۔ اس تعلیم کا مقصد یہ ہے کہ نوجوان مرد اور عورتوں کو اس بات کا پتہ چلے کہ واقعات کے اندر باہمی ربط اور تعلق ہوتا ہے، اس لئے کہ اس عمر میں اس بات کی بڑی ضرورت ہوتی ہے کہ ان کے افکار و خیالات میں باہمی رشتہ اور تعلق ہو۔ اس عمر میں سائنس کے مختلف علوم و فنون کی ترتیب سمجھنے پر زور دیا جائے گا۔ افلاطون ایک جگہ لکھتا ہے کہ "جو علوم انھوں نے اپنی ابتدائی تعلیم میں بغیر کسی ترتیب و تنظیم کے سیکھے ہیں، ان میں باہم اب ایک نظم و ضبط پیدا کیا جائے گا اور وہ اب ان میں باہم اور اس ذات حقیقی کے ساتھ ایک قدرتی تعلق دیکھ سکیں گے۔[۱]"

افلاطون نے ایسے افسروں کے لئے بھی ایک نصاب تعلیم تجویز کیا ہے جو ریاست کے اعلیٰ عہدوں پر فائز ہیں۔ یہ نصاب ۳۰ سے ۳۵ سال کی عمر تک دیا جائے گا اور جس میں فلسفہ، نفسیات، اجتماعیات، سیاسیات، قانون اور تعلیم جیسے مضامین شامل

---

[۱] ریاست، صفحہ ۵۲۷

ہوں گے۔ اس نصاب کی تکمیل کے بعد یہ افسران پھر ۳۵ سے ۵۰ سال کی عمر تک ریاست کی خدمت انجام دیں گے۔ ۵۰ برس کی عمر کو پہونچنے کے بعد ان افسروں کو ریاست کے کام سے رخصت دیدی جائے گی اور انھیں اعلیٰ فلسفہ کی تعلیم کے لئے مامور کیا جائے گا۔

افلاطون عملی مضامین کے متعلق کچھ بہت اچھی رائے نہیں رکھتا ہے، وہ انھیں سوقیانہ اور ایک شریف آدمی کے لئے ناموزدں سمجھتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ یہ علوم تو صرف غلاموں کے لئے ہیں، اس لئے اس نے انھیں اپنے نظام تعلیم میں کوئی جگہ نہیں دی ہے۔

غلاموں کے لئے اس نے ٹریننگ کا کوئی نظام نہیں بتایا ہے، اس لئے کہ وہ انھیں ریاست کے معاملات میں شرکت سے خارج سمجھتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ انھیں اپنی خاندانی روایات پر چلنا چاہیئے۔ ایک غلام کے لڑکے کو اپنے باپ کا پیشہ سیکھنا چاہیئے اور لڑکی کو گھر کے کام کاج میں لگے رہنا چاہیئے۔ اس کا خیال ہے کہ ایک غلام کے لڑکے یا لڑکی کو صرف نقل اور تقلید سے سیکھنا ہے، اس لئے ان کی تعلیم میں صرف عادتیں اور مہارتیں پیدا کرنے کی ضرورت ہے۔

سید رشید احمد

اصغر صاحب

(پہلی قسط)

دن جاتے دیر نہیں لگتی! چوّن برس کا طویل زمانہ گذر گیا!! راقم سطور کو اصغر سے پہلے پہل ملنے کا اتفاق فیض آباد میں ۱۹۱۲ء میں اپنے عزیز دوست قاضی محمد حامد حسرت کے یہاں ہوا تھا۔ حسرت نے اسی سال فیض آباد سے قیصر ہند نام کا ایک اردو ہفتہ وار اخبار جاری کیا تھا اور اسی کی ابتدائی ترتیب و تدوین کے سلسلہ میں اپنے دوست اصغر کو گونڈہ سے بلایا تھا۔ اس کے بعد یہ عجب حسنِ اتفاق تھا کہ آغاز ۱۹۱۴ء میں پولیس افسر کی حیثیت سے گونڈہ میں میرا تعین ہوگیا، اور وہاں سب سے پہلے میں اصغر ہی کے یہاں مہمان ہوا۔ وہ پولیس کوتوالی سے قریب ہی رہتے تھے۔ گونڈہ پہنچ کر اُن سے اور بھی خصوصیت پیدا ہوگئی۔ اکثر صبح و شام صحبت رہتی۔ وہ بڑے مخلص اور محبت کرنے والے انسان تھے۔ ان کی آنکھوں میں ایک عجیب چمک اور جذب و کشش تھی، جو دوسروں کو اپنی طرف کھینچ لیتی تھی۔ تاہم ان کا رکھ رکھاؤ ایسا تھا کہ ان کے سامنے کسی کو اپنی حد سے تجاوز کرنے کی جرأت نہ ہوتی۔ گونڈہ میں ۱۹۳۶ء تک یعنی خلاف معمول قریب ۲۲ سال میں مامور رہا۔ اور ۱۹۳۶ء کے اواخر میں اصغر کے انتقال سے صرف چند روز قبل وہاں سے دوسری جگہ تبدیل ہوا تھا۔ اس طویل مدت میں اصغر سے مجھے کافی قربت رہی۔ میں نے اُن کو خلوت و جلوت اور اندھیرے اجالے سب ہی عالم میں دیکھا، اور میرے تاثرات کا خلاصہ اگر ایک لفظ میں بیان کیا جائے تو صرف یہ کہنے پر اکتفا

کروں گا کہ میں نے انھیں ہر حال میں آصغر صاحب پایا۔

جہاں تک ان کی شاعری کے گوناگوں محاسن اور ان کی انفرادیت کا تعلق ہے، آصغر کی شاعری پر ملک کے نامور اہلِ قلم اور فاضل نقادوں نے بہت کچھ لکھا ہے، اور اس پر مجھ جیسا نااہل اور بے بضاعت انسان، جس کی زندگی ادب کے بجائے سراسر بے ادبی کے ماحول میں بسر ہوئی، کب زبان کھولنے کی جرأت کرسکتا ہے۔ اسی طرح ان کے سوانح حیات پر بھی کافی لکھا جاچکا ہے، اور ان کی زندگی کے تقریباً ہر گوشے پر لکھنے والوں نے روشنی ڈالنے کی کوشش کی اور ان کے محاسن کو اجاگر کیا ہے۔ تاہم اتنی طویل مدت تک آصغر کو قریب سے دیکھنے کا شائد کسی دوسرے لکھنے والے کو موقع نہیں ہوا۔ میرے طویل قیام گونڈہ اور آصغر سے ذاتی تعلقات کے پیش نظر بعض دوستوں کا اصرار ہے کہ میں بھی ان کی زندگی پر کچھ لکھوں۔ یہ پہلے عرض ہوچکا ہے کہ ملک کے اکثر نامور اہلِ قلم آصغر کے فن اور شخصیت دونوں پر بہت کچھ لکھ چکے ہیں۔ ایسی صورت میں محض ایک عامی کی حیثیت و نظر سے میں ان کے کچھ حالات اپنے ذاتی علم و تحقیق کے بموجب۔ دوسروں کی تحریر پر کسی اضافہ و فوقیت کی نظر سے نہیں۔ بلکہ احباب کی حکم کی تعمیل و نیز اپنے خلوص و عقیدت کی نذر کے طور پر ذیل میں قلمبند کرتا ہوں۔ چونکہ ان کی شاعرانہ عظمت و بصیرت پر گفتگو مقصود نہیں، لہٰذا مضمون کا عنوان بجائے آصغر گونڈوی کے محض "آصغر صاحب" رکھا ہے اور جو کچھ لکھا ہے اپنے ذاتی علم و مشاہدات و تحقیق اور خود آصغر سے حاصل کردہ معلومات کی بنا پر لکھا ہے۔ امتدادِ زمانہ اور حافظہ کی خرابی سے بلاشبہ اکثر چیزیں دھندلی اور فراموش ہوگئی ہیں، تاہم جو نقوش باقی رہ گئے ہیں، ان کا ایک سرسری خاکہ مجملاً پیش کیا جاتا ہے۔ ایک ناکارہ اور ضعیف انسان سے جو زندگی کی ستہترویں منزل طے کررہا ہو، اس سے زیادہ آپ کیا توقع کرسکتے ہیں۔ مضمون کی بیجا طوالت کے لئے البتہ اہلِ نظر سے معذرت خواہ ہوں۔ یہ طوالت کچھ تو بظاہر بعض دوراز کار واقعات و تفصیلات کے اعادہ سے پیدا ہوگئی ہے، جن کا بیان ان کے سوانح نگاروں

نے شاید ان کے شایانِ شان نہیں سمجھا اور ان کی عظیم شخصیت سے فروتر جانا، یا پھر جن کا انھیں علم ہی نہ ہوا۔ راقم الحروف کی نظر میں آصغر کی سیرت کے یہی خدوخال ان کی عظمت کو چارچاند لگاتے ہیں۔ اور ان کے ذہنی ارتقار اور کردار کے ردّعمل کا صحیح مرقع پیش کرتے ہیں۔ مضمون کی طوالت کا دوسرا سبب بالکل نفسیاتی ہے اور اس کی تفسیر "لذیذ بود حکایت دراز تر گفتم" کے سوا اور کیا ہو سکتی ہے۔

دنیا میں سوائے انسان کے ہر چیز اپنا مخصوص اور متعین مقام رکھتی ہے، مگر انسان خود اپنا مقام پیدا کرنے کا ذمہ دار ہے۔ اس کا تمام شرف اپنے مقام کی تخلیق و تعمیر ہی میں مضمر ہے۔ اس کا مطالعہ و مشاہدہ، اس کی ریاضتیں و مجاہدہ، اس کی فکر و نظر اور اس کا تزکیۂ نفس، سب اسی ایک مقصد کے حصول کے لئے ہوتا ہے کہ وہ اپنے مقام کو معلوم و متعین کر سکے۔ اسی تلاش و تجسس اور تشکیل و تعمیر میں اس کی ساری عمر گذر جاتی ہے اور وہ عقلِ گریز پا کے فریب میں مبتلا رہتا ہے۔ اسی کیفیت کی عکاسی آصغر نے اپنی اس غزل میں کی ہے:

اسی تلاش و تجسس میں کھو گیا ہوں میں — اگر نہیں ہوں تو کیونکر، جو ہوں تو کیا ہوں میں
کبھی یہ فخر کہ عالم بھی عکس ہے میرا — خود اپنا طرزِ نظر ہے کہ دیکھتا ہوں میں
کبھی خیال کہ ہے خواب عالمِ ہستی — ضمیر میں ابھی فطرت کے سو رہا ہوں میں
کہاں ہے سامنے آ مشعلِ یقیں لے کر — فریب خوردۂ عقلِ گریز پا ہوں میں
ترا جمال ہے تیرا خیال ہے تو ہے — مجھے یہ فرصتِ کاوش کہاں کہ کیا ہوں میں

آصغر کی پوری زندگی آئینہ دار ہے کہ انھوں نے خدمتِ علم و ادب اور انسانیت کو اپنا گوہرِ مقصود بنایا، جس سے بڑھ کر انسان کے لئے کوئی اور شرف نہیں! ان کی شاعری میں شاعرانہ عظمت کے ساتھ کردار کی عظمت بھی پائی جاتی ہے۔ اس طرح آصغر بڑے شاعر ہی نہ تھے برگزیدہ انسان بھی تھے۔ ان کی مقبولیت میں ان کے کردار کو بڑا دخل ہے۔

انھوں نے احساس جمال کو حیات اور کائنات کے سمجھنے کے لئے بطور قدر استعمال کیا ہے اور اپنے جذبہ و فکر میں ڈوبے ہوئے مدھر نغموں کو ایسی روح پرور اور نشاط افزا لے میں گایا ہے کہ ہم اس کے کیف سے سرشار ہو کر تھوڑی دیر کے لئے اس دنیائے آب و گل سے دور کسی تمثالی دنیا میں پہنچ جاتے ہیں جہاں وجدان مطلق کے سوا رسمی آداب و قیود کی حد بندیاں ختم ہو جاتی ہیں۔

میرے ۲۲ سالہ قیام گونڈہ کا بیشتر حصہ ایسا گذرا جس کے دوران آصغر گونڈہ میں ہی رہے۔ تاہم اس میں قریب ۹، ۱۰ سال کا وہ زمانہ بھی شامل ہے جب ان کا قیام لاہور اور الہ آباد میں تھا۔ گونڈہ کی موجودگی کے دوران ان کے ساتھ خط و کتابت کا کیا محل تھا، البتہ ان کے گونڈہ سے باہر قیام کی مدت میں خط و کتابت کا ضرور موقع ہوا۔ وہ خط و کتابت میں بڑے کاہل تھے۔ تاہم ایک سرسری اندازہ کے بموجب انھوں نے وقتاً فوقتاً ۲۵، ۳۰ خطوط مجھے ضرور تحریر کئے۔ خطوط کے محفوظ رکھنے کا کبھی کوئی خیال نہ تھا۔ اس طرح ان کا بیشتر حصہ ضایع ہو گیا۔ ادھر دیکھنے پر ۱۰، ۱۲ خطوط کاغذات میں پڑے مل گئے۔ یوں تو بظاہر اُن میں کوئی خاص بات نہیں، پھر بھی دیکھنے پر ان میں کوئی نہ کوئی بات یادگار اور حکمت و بصیرت کی نکل آتی ہے۔ اس لئے مضمون کے آخر میں ان کے چند خطوط کے اقتباسات بطور نمونہ پیش کئے جاتے ہیں۔

آصغر کا آبائی وطن گورکھپور تھا۔ ان کے والد منشی تفضل حسین ۱۸۸۲ء میں بسلسلۂ ملازمت گونڈہ آئے۔ وہ یہاں صدر قانونگو تھے۔ آصغر ۱۸۸۴ء میں پیدا ہوئے۔ بچپن میں دستور قدیم کے بموجب مکتب میں عربی، فارسی اور اردو کی تعلیم حاصل کی۔ ان کے والد عربی اور فارسی میں اچھی لیاقت رکھتے تھے۔ خصوصاً فارسی کا مطالعہ ان کا کافی وسیع تھا۔ باپ کی توجہ سے بیٹے میں بھی فارسی سے رغبت پیدا ہو گئی۔ گھر میں فارسی کتابوں کا اچھا ذخیرہ موجود تھا۔ ان کے سوا کتب دینیات اور اردو کی طویل داستانیں بھی تھیں، جو اس عہد میں مایۂ تفریح و نشاط سمجھی جاتی تھیں۔ منشی تفضل حسین قدیم مشرقی تہذیب و تمدن کا نمونہ تھے۔ کشیدہ قامت خوش [illegible]

ادھیڑ عمر سے آگے نکلتے ہوئے، چہرے پر فرنچ وضع کی خوشنما گھنی داڑھی، بڑی بڑی روشن غلافی آنکھیں اور سر پر لمبے بالوں کے پٹے۔ کم سخن اور کم آمیز، فرصت کا سارا وقت مطالعہ میں بسر ہوتا۔ کبھی افیون سے بھی شوق فرماتے۔ اصغر نے باپ کے چہرے کے تیکھے نقوش اور سحر کن آنکھیں ورثہ میں پائی تھیں اور زندگی کے سفر میں آگے بڑھ کر انھوں نے باپ ہی کی وضع قطع اختیار کی۔ اصغر نے فطری طور پر ذہن رسا پایا تھا، حافظہ بھی اچھا تھا۔ طبیعت میں بلا کی شوخی، جودت و روانی تھی۔ مکتبی تعلیم کے بعد ۱۸۹۸ء کے لگ بھگ وہ انگریزی تعلیم کے لئے گورنمنٹ ہائی اسکول گونڈہ میں داخل ہوئے۔ اور اردو فارسی کی کتابیں گھر پر باپ سے پڑھتے رہے۔ اس زمانہ میں انگریزی کا آٹھواں درجہ مڈل کلاس کہلاتا تھا، اور اس کا امتحان بھی تعلیمی بورڈ سے ہوتا تھا۔ انھوں نے ۱۹۰۴ء میں انگریزی کا درجۂ مڈل پاس کر لیا تھا، اور انٹرنس میں پڑھ رہے تھے کہ ۱۹۰۶ء میں انگریزی تعلیم کا سلسلہ باپ کی ایما ر سے ختم کر دینا پڑا۔ اس زمانہ میں متوسط طبقہ میں لڑکوں کیلئے اتنی انگریزی پڑھ لینا روزی کمانے کے لئے کافی سمجھا جاتا تھا۔ اور اس طبقہ کے نوجوانوں کی زندگی کا عموماً یہی منتہا اور مقصود ہوتا تھا۔ ہر چند کہ خود اصغر ابھی انگریزی پڑھنا چاہتے تھے، مگر ان کے باپ نے مزید انگریزی تعلیم کو غیر ضروری سمجھا اور کہا کہ دفتروں میں جاکر کوئی ملازمت تلاش کرو، اس طرح چار و ناچار انگریزی کا سلسلہ ختم ہو گیا۔

گونڈہ بی۔ این۔ ڈبلو ریلوے کا ڈویژنل ہیڈ کوارٹر تھا۔ اس کے بڑے دفتر میں بابو راج بہادر نامی ضلع سلطان پور کے رہنے والے ایک کالستھ ہیڈ کلرک تھے۔ بڑے تیز طرار اور چلتے ہوئے آدمی۔ اپنی انگریزی دانی کے لئے سارے ڈویژن میں مشہور۔ اور اس طرح انگریز حکام میں بہت باا ثر و مقبول! وہ بڑے دل چسپ، یار باش اور رنگین مزاج آدمی تھے۔ کالستھ ہونے کے ناتے کچھ اردو فارسی شعر و ادب سے بھی روشناس۔ اصغر تلاش روزگار میں ان کے پاس پہنچے، اصغر کی برجستہ گفتگو، ذہانت و ذکاوت، اور بذلہ سنجی سے وہ کافی متاثر اور خوش ہوئے۔ انھیں اپنے ڈھب کا، دلچسپ و کار آمد آدمی سمجھ کر بابو راج بہادر ان کی حمایت پر کمربستہ ہو گئے۔

اور حکام سے کہہ سن کر ان کو بیس روپیہ ماہانہ پر ریلوے میں ٹائم کیپر مقرر کرا دیا۔ آصغر فطرتاً بڑے ہوشمند اور بڑے فرض شناس انسان تھے۔ ملازمت کا معرکہ اس آسانی سے سر ہو جانے پر وہ بابو راج بہادر کی امداد و مہربانی کے لیے بہت ممنون ہوئے، اور انھیں اپنا محسن و شفیق سمجھ کر ان کے یہاں جانے آنے لگے۔ چند ہی دنوں میں ان سے کافی دوستی اور بے تکلفی ہو گئی۔ راج بہادر عیاش اور پینے پلانے والے آدمی تھے، مے نوشی اُن کی روزمرہ زندگی کے معمولات میں تھی۔ انھوں نے اپنا ایک حلقۂ شبینہ قائم کر رکھا تھا، جس میں ہر شام یار دوستوں کا جمگھٹا رہتا۔ کوئی کیسا ہی متقی و پرہیزگار ہو ان سے بچ کر نہ جا سکتا۔ راج بہادر اسے سو حکمت و تدبیر سے شیشہ میں اتار لیتے۔ آصغر ابھی بالکل نوخیز و ناتجربہ کار تھے، انھیں ایک دل چسپ اور بہتر شکار سمجھ کر جال بچھ گیا۔ راج بہادر جیسے گھاگھ اور گرگ باراں دیدہ کے چنگل سے سادہ لوح آصغر کب بچ کر نکل سکتے۔ مختصر یہ کہ راج بہادر نے رفتہ رفتہ آصغر کو رام کر کے اپنے رنگ میں رنگ لیا۔ نوبت یہ پہنچی کہ آصغر بادۂ شبینہ کی سرمستیوں میں ایسے کھوئے گئے، ایسے ہمہ تن غرق و شرابور ہوئے کہ حلقۂ شبینہ کے مے آشاموں پر سبقت لے جانے میں اُن کا نام ہو گیا۔ راج بہادر نے ان کو عیاشی کی طرف بھی مائل کر دیا، اس فن میں شہر کے بعض خوش حال گھرانوں کے چشم و چراغ اور جاں باز عشاق ان کے راہ نما اور پیر طریقت بن گئے۔

اودھ میں انتزاع سلطنت نے تلخیٔ دوراں کا غم غلط کرنے اور زوال پذیر تمدن کی خلش کو دلوں سے محو کرنے کے لئے جاگیردارانہ نظام کے تحت طرح طرح کے جو کھلونے اور دل چسپ مشغلے تیار کئے تھے، ان میں امرا، و رؤسا کی قدر دانی و سرپرستی کا مرکز ارباب نشاط کا وہ طبقہ بن گیا جس سے قدر دانی فن کے پردے میں عشرت کوشی اور بوالہوسی کے جذبات کی تسکین کا کام لیا جاتا تھا۔ یہ طبقہ اپنی شائستگی، ہنرمندی اور آداب مجلس کے لئے مشہور ہونے کے ساتھ فنون لطیفہ کا بھی مدعی و علم بردار تھا۔ چنانچہ گونڈہ میں بھی اس عہد میں اس کا اچھا خاصا نمائندہ طبقہ موجود تھا، جس کی سرپرستی اس زمانہ کے رئیسوں کے یہاں وضعداری میں

داخل تھی۔ اصغر کو بھی ان کے نام نہاد دوستوں نے تفریح و تفنن کے لئے اس کوچہ میں پہنچا دیا۔ دوستوں کی کوچہ نوردی کا تو یہ انداز تھا کہ ایک گلی کی تفریح سے آسودہ ہو کر جلد دوسری نئی گلی کا راستہ اختیار کرتے۔ مگر ان کے رفیق اصغر نے اس میں بھی اپنی وضعداری اور انفرادیت کو قائم رکھا۔ اس طبقہ کی چھٹن نامی ایک معمولی شکل و صورت والی خاتون، جو نیک دل، سادہ مزاج اور خاموش طبیعت رکھتی تھیں اور فطری طور پر اپنے ماحول سے کچھ بیگانہ و بیزار نظر آتی تھیں، اصغر کی جانب اس شیفتگی اور والہانہ انداز سے مائل ہوئیں کہ اصغر اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ اور یہ سلسلۂ رسم و راہ اپنے فیصلۂ آخر کے لئے آزمائش و امتحان کی منزلوں کو طے کرنے لگا۔

میرے دیرینہ کرم فرما کنور وشوناتھ صاحب ایڈوکیٹ، گونڈہ بار کے نہایت ممتاز اور سینئر وکلاء میں ہیں، جو بفضلہ اپنی عمر کے اسّی سال پورے کرکے اب ۸۱ ویں سال سے گذر رہے ہیں (اور جن کے لڑکے اب پرانے وکلاء میں شمار ہوتے ہیں) اصغر کے قدیم ترین دوستوں میں زندہ و موجود ہیں، راوی ہیں کہ وکالت پاس کرنے کے بعد جب وہ بلرام پور سے ۱۹۰۹ء میں پریکٹس کرنے کے لئے گونڈہ منتقل ہوئے، ان کے رشتہ کے بہنوئی بابو راج بہادر یہاں موجود تھے، گونڈہ آتے ہی راج بہادر کے یہاں کنور صاحب کی اصغر سے ملاقات ہوئی۔ بات چیت سے وہ بڑے زیرک و طبّاع اور باغ و بہار آدمی نظر آئے۔ کنور صاحب بھی ذی علم آدمی تھے انھیں اصغر سے دلچسپی پیدا ہو گئی۔ جہاں تک پینے پلانے کا تعلق ہے کنور صاحب کا بیان ہے کہ وہ بالکل راج بہادر کے رنگ میں رنگے ہوئے تھے۔ راج بہادر کے رشتے سے وہ جلد ہی کنور صاحب سے بے تکلف ہو گئے۔ حسن اتفاق سے گونڈہ میں کنور صاحب نے اصغر کے پڑوس ہی میں اقامت اختیار کی۔ کنور صاحب اعلیٰ تعلیم یافتہ ہونے کے سوا اردو فارسی شعر و ادب پر بھی اچھی نظر رکھتے تھے۔ اس طرح جلد ہی اصغر اور ان کے باہم اخلاص و محبت کے تعلقات پیدا ہو گئے۔ کنور صاحب بھی ان ایام

میں شغل مے کے عادی تھے۔ چنانچہ کبھی کنور صاحب کے یہاں دورِ ساغر چلتا، اور کبھی راج بہادر کے یہاں محفل عشرت جمتی، غرضکہ ان صحبتوں میں آصغر ان کے برابر کے شریک و سہیم اور ہم نوالہ و ہم پیالہ ہیں۔ جن کی مے نوشی کی ابتدا کنور صاحب کے گونڈہ آنے سے سال ڈیڑھ سال پہلے ہی راج بہادر کے یہاں ہو چکی تھی۔ اس حساب سے تقریب ۵ سال تک آصغر کا شغل مے نوشی جاری رہا اور وہ اس خرابات عالم کا شکار رہے۔

کنور صاحب کا بیان ہے کہ ان کے دیگر رفقا کبھی زیادہ پی کر اور کبھی شراب کی تیزی سے بدحال ہو کر اکثر غیر ذمہ دارانہ حرکتیں کرنے لگتے اور اول فول بکنا شروع کر دیتے، مگر آصغر کی یہ عجیب خصوصیت تھی کہ وہ خواہ کتنی ہی شراب پی لیں، کبھی آپے سے باہر نہ ہوتے اور ہمیشہ اپنے ہوش وحواس پر قابو رکھتے۔ یہی نہیں بلکہ اس عالم میں بھی وہ مختلف علمی موضوعات پر بڑی دیدہ وری سے معقول و مدلل گفتگو کر سکتے تھے۔ چنانچہ کنور صاحب جو خود بھی اچھا تنقیدی شعور رکھتے ہیں ناقل ہیں کہ کبھی کبھی نشہ کے عالم میں وہ دلچسپ مباحث چھیڑ دیتے اور آصغر اپنی طبع موزوں کی روانی سے نقد و استدلال کے دریا بہا دیتے۔ کنور صاحب نے ایسے بہت سے مواقع کا ذکر کیا جن میں اکثر نازک مسائل و مباحث کو چھیڑ کر آصغر کی قوت نقد و استدلال کا دوستوں نے لطف و جائزہ لیا تھا۔ نمونتہً ۱۹۱۰ء کی ایک محفل شبینہ کے ذکر پر اکتفا کی جاتی ہے جو خود کنور صاحب کے یہاں برپا ہوئی تھی۔ دور ساغر چل رہا تھا، آصغر جام پر جام لنڈھا رہے تھے، دورِ نشہ کے عالم میں کنور صاحب نے آصغر کو مخاطب کر کے کہا کہ ٹیگور کو گیتان جلی لکھنے پر نوبل پرائز مل گیا۔ اقبال نے بانگ درا لکھی جو بڑی معرکہ آرا چیز ہے مگر اس کی ایسی قدر نہ ہوئی، اس کا سبب کیا ہے؟ تو آصغر نے برجستہ کہا کیا تم نہیں جانتے کہ انگریز ہمیشہ سے نہایت چالاک اور مصلحت اندیش واقع ہوا ہے۔ اس کے ہر اقدام میں خواہ وہ علمی یا عملی کسی سطح پر ہو یہی مصلحت اندیشی و سیاست کارفرما رہتی ہے۔ مسلمان اہل کتاب ہے، انگریز خود بھی اہل کتاب ہونے کی حیثیت سے مسلمان سے چشمک رکھتا ہے۔ وہ کسی جہت پر اس کی فوقیت و برتری گوارا نہیں

کر سکتا۔ اس لئے موقع پر مسلمان کے مقابلہ میں دوسرے کو اچھال دینا ہی اس کی حکمت عملی اور سیاست ہے۔ ورنہ گیتان جلی میں کیا ہے جو بانگ درا میں نہیں! یہ سب کہنے کی باتیں ہیں کہ گیتان جلی میں آفاقیت ہے، اور بانگ درا میں آفاقیت کے پردے میں اسلام کی تبلیغ، اس لئے انگریز نے اسے لائق اعتنا نہیں سمجھا، وغیرہ وغیرہ" بات اپنی جگہ صحیح یا غلط جو بھی ہو اس سے ہمیں سروکار نہیں۔ کہنا صرف یہ مقصود ہے کہ دفور نشہ اور سکر کے عالم میں جب لوگ عموماً دماغی توازن کھو کر ہذیاں سرائی شروع کر دیتے ہیں، آصغر بڑی سنجیدگی اور شائستگی سے مختلف مباحث پر اظہار خیال کی قدرت رکھتے تھے۔ یہ ان کی سیرت کا کتنا بڑا کارنامہ ہے۔ کنور صاحب نے کہا کہ ہم سب کا علم اکتسابی یا کتابی تھا اور آصغر کا وہبی۔ وہ اپنی فطری ذہانت و فطانت سے اکثر خفیف اشارات کی مدد سے دقیق مسائل کو حل کرنے اور انھیں ضبط و نظم کے ساتھ پیش کرنے کی مہارت رکھتے تھے۔

کنور صاحب کے قول کے بموجب یارانِ طریقت نے دورِ مے کشی کے اہتمام کا یہ دستور قائم کیا تھا کہ محفل شبینہ میں جس کے حصہ میں آخری جام شراب آتا، دوسرے روز کے شغل مے کا انصرام اسی کے ذمہ ہوتا۔ سالہا سال یہی نظام محفل قائم رہا۔ ۱۹۱۲ء کے موسم سرما کی ایک تاریخی شب میں کنور صاحب کے یہاں محفل جمی ہوئی تھی۔ دور ساغر چل رہا تھا۔ خیام کے فلسفۂ شراب اور اقبال کے اسرارِ خودی اور رموزِ بیخودی پر آصغر سے گفتگو چھڑی ہوئی تھی، اور وہ حسب معمول اپنے مخصوص عالمانہ انداز میں اس فلسفہ کے نکات و غوامض بیان کر رہے تھے، اور اس پر عبور حاصل کرنے کے لئے طہارت نفس کو شرط اولیں قرار دے رہے تھے۔ بیان کرتے کرتے دفعتہً ان پر کچھ عجب باورائیت کا عالم طاری ہو گیا۔ ایسا معلوم ہوتا تھا جیسے خواب گراں سے کوئی یکا یک جاگ پڑے اور نگاہ کے سامنے سے کوئی پردہ ہٹ جائے، اسی اثنا میں ان کے سامنے دورِ جام آ گیا۔ آصغر نے آب دیدہ ہو کر جام شراب ہاتھ میں اٹھا لیا، اور لوگوں کو مخاطب کر کے رقت آمیز لہجہ میں کہا، "دیکھو گواہ رہنا! آصغر کا یہ آخری جام شراب ہے۔ آج سے وہ مے نوشی سے توبہ کرتا ہے۔ خدا اسے معاف کرے اور اپنے عہد پر استقامت کی توفیق عطا فرمائے۔" ان کی اس توبہ پر

دوستوں نے بڑا قہقہہ لگایا، طرح طرح کے آوازے اور پھبتیاں کسی گئیں۔ کنور صاحب کا بیان ہے کہ سارے احباب اصغر کے اس عہد کو ایک وقتی کیفیت اور تفریح و مذاق سمجھتے تھے۔ مگر یہ امر واقع ہے کہ دوسرے روز یارانِ طریقت جب شغل مے کے لئے یکجا ہوئے تو اصغر نے پھر اس محفل میں قدم نہ رکھا۔ اور اپنے عہد کی پابندی کے لئے سجدۂ نیاز میں رو رو کر بارگاہ خداوندی میں توبہ و استغفار کرتے رہے۔ اور ریلوے کی ملازمت، بابو راج بہادر کی رفاقت، اور ان کے حلقۂ شبینہ کی شرکت سب پر لات مار کر اپنے گھر جا بیٹھے۔ اور بی چھٹن کے ساتھ جو معاشقہ چل رہا تھا، شرع کے بموجب ان سے عقد مناکحت کر کے انھیں باقاعدہ اپنی شریک زندگی بنا لیا۔ اصغر کا یہ فیصلہ انتخاب ظاہری حسن اور شکل کے برعکس محض کردار و عمل کے باطنی اوصاف کی بنا پر کیا گیا تھا۔ جس کے نتیجہ میں ان کو کبھی پچھتانا نہیں پڑا۔ ان کی متاہلانہ زندگی پرسکون و خوشگوار بسر ہوئی۔ ان کی بی بی کے ساتھ پورا گھر اس پیشہ سے تائب ہو گیا۔ جس کا سارا بوجھ اصغر نے باوجود اپنی بے سروسامانی کے اٹھا لیا۔ بی بی نے جو پہلے سے کچھ حرف شناس تھیں اصغر کی توجہ سے کچھ لکھنا پڑھنا سیکھ لیا اور نماز روزے کی پابند ہو گئیں۔ ان کی چھوٹی بہن نصیر نے بھی بڑی بہن کا اتباع شروع کر دیا۔ الغرض اصغر کے اس جرأتمندانہ اقدام نے اس طائفہ رامش و رنگ کی یکسر دنیا ہی بدل ڈالی۔ اصغر کی بی بی کو خانہ داری کے کاموں میں گھر کی ترتیب و صفائی اور کھانا پکانے کا اچھا سلیقہ تھا۔ وہ معمولی دال روٹی کے پکانے میں بھی اپنی خوش ذوقی و ہنرمندی سے وہ لطف و ذائقہ پیدا کر دیتیں، جو جو دوسروں کے یہاں پلاؤ قورمہ میں بھی نصیب نہ ہوتا۔

کنور صاحب کا شغل مے نوشی عرصہ تک جاری رہا مگر اصغر کے اس ذہنی انقلاب کے بعد انھوں نے پھر کبھی اصغر کو مے نوشی کی دعوت دینے کی جرأت نہ کی۔ ان کے اس عزم و ثبات سے کنور صاحب کے دل میں اصغر کی عزت و محبت روز بروز بڑھتی گئی۔

ملازمت ریلوے کے دوران اصغر کچھ عرصہ تک P.W.I. جرول روڈ کے تحت بحیثیت ٹائم کیپر تعینات تھے۔ ان کا ہیڈ کوارٹر جرول روڈ، گونڈہ اور بارہ بنکی کے درمیان دریائے

گھاگرہ کے کنارے، حدود ضلع بہرائچ میں ایک ریلوے اسٹیشن تھا۔ وہاں کا P.W.I. ایک شریف اینگلو انڈین تھا۔ اصغر بڑے خوددار اور رکھ رکھاؤ کے آدمی تھے۔ وہ اپنے فرائض منصبی بڑی مستعدی، دیانت داری اور صفائی سے انجام دیتے اور جس طرح وہ بڑے ذکی الحس انسان تھے، اسی طرح وہ دوسروں کے محسوسات کا بھی احترام کرتے۔ جس کا نتیجہ تھا کہ ان کا افسران کے اصول اور خوبیوں سے واقف ہو کر ان کی کافی عزت اور قدر کرتا تھا۔ ریلوے اسٹیشن جرول روڈ، ایک بالکل ویران وغیر آباد مقام پر اصل قصبۂ جرول ضلع بہرائچ سے چار میل فاصلہ پر واقع تھا۔ گونڈہ سے جرول روڈ اسٹیشن صرف گھنٹہ ڈیڑھ گھنٹہ کی مسافت پر تھا۔ ریلوے کی ملازمت میں آمد ورفت کی کوئی دشواری نہ تھی۔ اصغر کبھی وہاں رہتے کبھی گونڈہ چلے آتے۔ اپنے معمولی فرائض کی انجام دہی کے بعد جو تین چار گھنٹے میں تمام ہو جاتے انھیں فرصت ہی فرصت رہتی۔ وہ روزمرہ کے فرائض ادا کرنے کے بعد اپنا سارا وقت اردو، فارسی اور انگریزی کے مطالعہ پر صرف کرتے۔ انگریزی سے ہنوز وہ بہت معمولی طور پر آشنا تھے اور بطور خود انگریزی ادبیات کے مطالعہ کے اہل نہ تھے۔ اس میں ان کے اینگلو انڈین افسر نے جو اصغر کی فطانت، شوق مطالعہ، اور ذوق سلیم سے کافی متاثر تھا، ان کی بڑی رہنمائی کی۔ وہ رفتہ رفتہ اصغر سے بہت مانوس ہو گیا تھا، اور ان کے شوق تحصیل علم کی قدر کرتا تھا۔ انگریزی ادبیات سے ابتدائً جو کچھ شغفیت اور دلچسپی اصغر کو پیدا ہوئی وہ اسی کی تعلیم اور فیضانِ صحبت کا نتیجہ تھا۔ ان کی شاعری کی ابتدا ۱۹۰۶ء سے ہوئی۔ انھوں نے ریلوے کی ملازمت کے دوران اپنے ذاتی مطالعہ اور ذہن رسا کی مدد سے نہ صرف اردو فارسی میں کافی استعداد ولیاقت پیدا کر لی، بلکہ اپنے شفیق اینگلو انڈین استاد کی مدد سے وہ انگریزی ادبیات سے بھی کچھ آشنا ہو گئے، اور شعر وسخن کی مشق کے لئے بھی اچھا خاصا موقع مل گیا۔ ان کے مزدور جن کو ریلوے کی اصطلاح میں بارہ ماسی کہتے ہیں اپنے اصغر بابو سے بہت خوش اور مانوس تھے۔ اس لئے کہ وہ پہلے کے بابوؤں کی طرح نہ ان کی مزدوری میں کوئی کاٹ کپٹ کرتے اور نہ اپنا کوئی حصہ بٹاتے۔ برخلاف اس کے وہ ان کی معمولی فروگذاشتوں اور حاضری میں دیر سویر کو نظر انداز کر دیتے۔ اور وقت

ضرورت ان کی مدد کرنے میں تامل نہ کرتے۔ ان کے بارہ ماسی اور ریلوے کے دیگر ملازم سب ان کو آصغر بابو کہہ کر خطاب کرتے۔ رفتہ رفتہ ان کے گھر والے بھی سب ان کو بابو کہنے لگے۔ اس حد تک کہ جگر صاحب بھی جب ان کے خاندان کے ممبر بنے تو وہ بھی گھر والوں کی دیکھا دیکھی آصغر کو بابو صاحب کہنے لگے۔ یہ عجب حسنِ اتفاق ہے کہ پورب کے اکثر اضلاع میں جس میں گونڈہ اور گورکھپور سب کا شمار ہے خوش باش ہندو مسلم گھرانوں میں نوجوانوں کو پیار و محبت سے عموماً بابو کہہ کر پکارتے ہیں، جس میں محبت و تکریم دونوں طرح کے جذبات شامل ہیں۔

آصغر فطری طور پر بڑے ہنس مکھ، نکتہ رس اور دقیقہ سنج واقع ہوئے تھے۔ وہ اپنی خوش فکری اور طباعی سے ہمیشہ بات میں بات پیدا کرتے۔ ان میں فکر و جستجو کا غیر معمولی مادّہ تھا۔ دوسری خصوصیت ان کی فطرت کی ان کے بے پناہ طنز و مزاح کی ندرت و تازگی میں مضمر تھی۔ وہ بحث و گفتگو کے دوران موقع پر ایسا بھرپور وار کرتے کہ مخاطب ان کے تیر و نشتر کا شکار ہو جاتا۔ ان کے مزاج میں بڑی شگفتگی، دل آویزی اور وارفتگی ہوتی۔ واقعات و حوادث کی سطحی اور خارجی شکل و صورت سے قطع نظر وہ ہمیشہ ایک نئے زاویہ سے اپنے مطمحِ نظر کو پیش کرتے۔ ان کا طرزِ استدلال بڑا اچھوتا، دل نشین اور وقیع ہوتا۔ مزاج میں بڑی نفاست و پاکیزگی تھی، بڑے قانع و صابر تھے۔ انتہائی تکلیف میں بھی کبھی حرفِ شکایت زبان پر نہ لاتے۔ انھوں نے فارسی کتب کے مطالعہ کے سوا کچھ عربی کی کتابوں سے بھی استفادہ کی کوشش کی تھی۔ علامہ ابن عربی کی فصوص الحکم اور اسی قسم کی دیگر کتابیں، اور انگریزی میں آسکر وائلڈ وغیرہ کی تصانیف ان کے زیرِ مطالعہ رہی تھیں۔ اس طرح ان میں رفتہ رفتہ نقد و استدلال کا خاصا ملکہ و شعور پیدا ہو گیا تھا۔ جو مطالعہ کی وسعت کے ساتھ بتدریج ترقی کرتا رہا۔ وہ نثر میں علامہ شبلی، ابوالکلام آزاد اور شاعری میں غالب و مومن اور اقبال و حسرت سے متاثر تھے۔ مہدی افادی، سجاد انصاری اور اقبال سہیل کے بھی بڑے معترف اور مدّاح تھے۔

ان کی پہلی شادی موضع شاہ پور میں قاضی صاحبان کے ایک خاندان میں ہوئی تھی، جو قصبہ نواب گنج ضلع گونڈہ کے مضافات میں دریائے سرجو کے کنارے ایک چھوٹا سا گاؤں ہے۔

اس شادی سے دو لڑکیاں پیدا ہوئیں۔ بی بی سے کسی باعث کشیدگی پیدا ہو گئی تھی اور وہ مدت العمر آصغر کے باپ کے ساتھ رہیں۔ ۱۹۲۲ء میں ان کا انتقال ہو گیا۔ باعث کشیدگی کسی نے کبھی پوچھا تو یہی کہہ کر ٹال دیا، میاں بی بی کے معاملہ میں دوسرے کو دخل نہ دینا چاہیئے۔

اخبار قیصر ہند فیض آباد، جس کا ذکر پہلے آچکا ہے، کے اکثر اداریئے آصغر نے تحریر کیے تھے۔ وہ جنگ بلقان کا زمانہ تھا۔ لوگ جنگ کی خبروں کے مشتاق و منتظر رہتے، اس کے بعد ہی پہلی عالمی جنگ چھڑ گئی۔ حامد حسرت ایڈیٹر قیصر ہند خود بھی اچھے ادیب و صحافی تھے۔ مگر اصغر کے اداریئے جو نہایت متوازن اور حقیقت پسندانہ انداز میں تحریر کیے جاتے بہت بصیرت افروز ہوتے اور جو اخبار کی شہرت و مقبولیت میں بہت معاون ہوئے۔ اور چند ہی دنوں میں اخبار خاصا چل نکلا۔ مگر اخبار کی محدود آمدنی کے پیش نظر آصغر کا فیض آباد میں مستقلاً قیام ممکن نہ تھا۔ کچھ عرصہ کے بعد اخبار قیصر ہند پیغام کے نام سے فیض آباد سے نکلنے لگا۔ اسے بھی آصغر نے وقتاً فوقتاً فیض آباد میں عارضی قیام کر کے کامیاب بنایا۔ آصغر کی ابتدائی غزلیں اکثر و بیشتر قیصر ہند اور پیغام میں شائع ہوا کرتیں۔ بعض دیگر رسائل میں بھی وقتاً فوقتاً ان کا کچھ کلام شائع ہوا تھا۔ قاضی محمد حامد حسرت جب روزنامہ ہمدم لکھنؤ میں سید جالب دہلوی کے ساتھ کام کرنے کے لئے لکھنؤ چلے گئے تو اخبار پیغام کو کچھ دنوں تک آصغر نے زندہ رکھا، مگر جیسا کہ پہلے کہا گیا، پیغام کی محدود آمدنی آصغر کے مستقل قیام فیض آباد کے بار کی متحمل نہ ہو سکی، اس لئے اخبار پیغام بند ہو گیا۔

ریلوے کی ملازمت ترک کر کے آصغر نے کچھ دن گھر پر بیکاری میں بسر کئے۔ تاہم ان کا ذاتی مطالعہ برابر جاری رہا۔ شعر و سخن سے انھیں فطری مناسبت تھی۔ وہ بچپن ہی سے اکثر اساتذہ کے شعر گنگنایا کرتے۔ رفتہ رفتہ انھوں نے کچھ پیوند کاری شروع کر دی اور ۱۹۰۷ء کے لگ بھگ وہ شعر کہنے لگے۔ چند روز کی مشق سے خاصا ملکہ پیدا ہو گیا۔ عہد قدیم میں جرول ضلع بہرائچ مسلم شرفا کا ایک مردم خیز مشہور قصبہ تھا۔ جہاں گونڈہ کے مقابلہ میں شعر و سخن کا زیادہ چرچا تھا۔ اور جہاں اکثر بڑے صاحبان علم و فن پیدا ہوئے۔ انھیں کی باقیات میں سید علی حیدر صاحب دل تعلقدار

جرّول تھے۔ ان سے اصغر کے مراسم پیدا ہوئے۔ حضرت دل بڑے قادر الکلام اور زود گو شاعر تھے۔ ان کی فکر سخن کا انداز یہ تھا کہ حقہ بھر کر سامنے رکھ دیا گیا اور مصرعۂ طرح پیش ہوا۔ وہ حقہ کا کش لے کر آنکھیں بند کر لیتے اور ہر کش پر شعر نازل ہوتے چلے آتے۔ اُن کی بزم سخن شاعری کا اکھاڑا بن جاتی۔ جس میں زبان وبیان اور ردیف وقافیہ کے عجیب کرتب، داؤ پیچ اور پینترے دکھائے جاتے، اور یاران نکتہ داں کے لئے عرض ہُنر کی صلائے عام ہوتی۔ شعر کی لطافت و پاکیزگی اور معنویت سے چنداں سروکار نہ ہوتا۔ اصغر قادر الکلامی اور قوت نظم کے اس معرکہ دنمائش سے بہت لطف اندوز ہوتے اور جب کبھی موقع ہوتا اپنے دوستوں کو بھی تفریحاً یہ تماشا دکھاتے۔ چنانچہ مجھے بھی کئی بار اس تماشہ کو دیکھنے کا گونڈہ میں اتفاق ہوا۔ ایک بار "گریباں چلم میں تماکو"، "بیاباں چلم میں تماکو" کی ردیف وقافیہ میں حضرت دل نے عجیب وغریب شعر نکالے تھے۔ ان اشعار کی غرابت پر کیوں کر کہوں، اپنے حافظہ پر خدا کی مار ہو کہ اس وقت ایک شعر بھی مسلّم یاد نہیں۔ مایۂ تفریح ہونے کے سوا بھلا اس رنگ سخن سے اصغر کو بھلا کیا واسطہ تھا۔ اصغر نے اپنی شاعری کا بالکل اچھوتا انداز اختیار کیا، جو وقت کے عام رنگ سے بالکل مختلف تھا۔ انھوں نے چند ابتدائی غزلیں ۱۹۰۹ء اور ۱۹۱۱ء کے درمیان منشی امیر اللہ تسلیم کو خط وکتابت کے ذریعہ دکھائی تھیں۔ ورنہ درحقیقت خود ان کا مذاق سلیم ان کا رہنما تھا۔

ہر چند کہ اصغر کے یار دوستوں کا حلقہ بہت محدود تھا۔ تاہم اس میں اکثر ان کے مخلص دوست اور ان کی سیرت کی گوناگوں خوبیوں کے قدرداں بھی تھے۔ وہ ریلوے کی ملازمت ترک کر کے گھر آ بیٹھے تھے۔ ان کی بے کاری کے پیش نظر بعض احباب کی رائے ہوئی کہ وہ تجارت کریں۔ چنانچہ لوگوں نے کچھ سرمایہ کا انتظام کر کے چوک بازار گونڈہ میں انھیں بساط خانہ کی ایک دوکان رکھوادی۔ جہاں صبح وشام یار دوستوں کا جمگھٹا رہتا پان، سگریٹ اور چائے کے دور چلتے۔ دوکان کیا تھی چوک بازار میں دوستوں کے بیٹھنے، سیر وتفریح اور گپ بازی کا ایک اڈہ یا ٹھکانا بن گیا تھا۔ شعر وسخن اور علمی مذاکرات سے اصغر کو فطری لگاؤ تھا۔ اکثر قدیم وجدید شعراء کے کلام اور دیگر علمی موضوعات پر دوستوں کی صحبت

میں نقد و تبصرہ کی محفل گرم ہوتی، بڑی موشگافیاں ہوتیں۔ یہ امر واقعہ ہے کہ حلقۂ احباب میں آصغر کی ذہانت وفطانت کے مقابلہ میں ان کا کوئی ہمسر یا حریف نہ تھا۔ لے دے کر قدیم اسکول کے ایک ذی علم دوست حکیم عبدالباری انصاری تھے، جو اپنے کتابی علم کے سہارے آصغر کے ساتھ کچھ دور چلتے، مگر آگے بڑھ کر ان کی راہ روایتی مولوی کی راہ میں ضم ہو کر ترکستان چلی جاتی۔ تاہم اپنے فلسفہ و منطق کے زعم میں کبھی کبھی اپنے انا کے گھوڑے پر سوار ہو کر آصغر کو آنکھ دکھاتے ہوئے عالم بالا کی سیر کو نکل جاتے، ورنہ اور تو عموماً نیاز مند قسم ہی کے لوگ تھے جو دو چار قدم سے زیادہ ساتھ چلنے کی تاب وسکت نہ رکھتے۔ چند اہل فکر ونظر حضرات ایسے بھی تھے جو کثرت مشاغل کے باعث بزم احباب میں شرکت کا وقت نہ رکھتے۔ کبھی کبھار ہی انھیں کسی مسئلہ میں آصغر سے اُلجھنے کی نوبت آتی۔ مگر حق یہ ہے کہ ان معرکوں میں بھی میدان عموماً آصغر ہی کے ہاتھ رہتا۔ وہ ایسے عالی ظرف، بے ریا اور باغ وبہار انسان تھے کہ گرد کدورت سے کبھی ان کا دامن آلودہ نہ ہوتا، اور ان کا حریف ومخالف بھی ان کی محفل سے رطب اللسان ہی اٹھتا۔ حکیم عبدالباری انصاری حضرت قاضی عبدالغنی منگلوری رحمۃ اللہ علیہ مشہور صوفی بزرگ کے مرید تھے۔ آصغر نے بھی حضرت سے بیعت ہونے کا شرف حاصل کیا۔ انھوں نے اپنے کشف سے آصغر کے جوہر ذاتی اور بے پناہ فطری صلاحیتوں کو تاڑ لیا، اور ان پر توجّہ خاص فرمانے لگے۔ آصغر کی شیفتگی اپنے پیر سے دن بدن بڑھتی گئی۔ مُرشد کے فیض روحانی سے ان کی دنیا ہی بدل گئی، اور ان میں وہ گداز قلب پیدا ہو گیا جس سے اعماق روح میں جلا ہو جاتی ہے۔

آصغر کی دوکانداری کا حشر بھی سن لیجئے! ہندوستانی روایتی دوکانداری میں کامیابی کے جو گُر ہیں، اور گاہکوں کی نفسیات کا جائزہ لے کر ان کو جھوٹ سچ بیانات سے خریداری پر جس طرح مائل کیا جاتا یا پھنسایا جاتا ہے، یہ دروغ بافی آصغر کے بس کی بات نہ تھی۔ آصغر نہ صرف اس سے بیگانہ تھے بلکہ اسے مذموم اور ناجائز سمجھتے تھے اس لئے ان کی دوکانداری میں گھاٹے کے سوا رکھا ہی کیا تھا۔ چنانچہ اس کا وہی حشر ہوا کہ سال دو سال کے اس کاروبار میں کسی نفع اور ترقی کے بجائے رفتہ رفتہ دوکان یار دوستوں کی خاطر تواضع کی نذر ہو گئی، اور جو کسر باقی رہی

تھی اسے فہرست باقی داران نے پوری کر کے حساب صاف کر دیا۔

گونڈہ کی ادبی محفل میں جگر اغلباً ۱۵-۱۴-۱۹۱۳ء میں روشناس ہو چکے تھے۔ اور ان کے نقد کا امتحان بعض نکتہ چیں ارباب ذوق لے چکے تھے۔ آصغر نے ان کے جوہر ذاتی کو پرکھ لیا تھا، اور باوجود ان کی رندی مستی کے ان سے محبت کرنے لگے تھے۔ رفتہ رفتہ جگر پر آصغر کی نظر التفات زیادہ ہوتی گئی۔ اور ان کی گرفتاری کے لئے کچھ طوق و سلاسل تیار کئے جانے لگے۔ اور جس کے نتیجہ میں بالآخر آصغر کی سالی تنسیر کے ساتھ (جس کا نام بعد میں لوگوں نے شاعرانہ تصرف کے ذریعہ نسیم رکھ دیا) جگر کا عقد ہو گیا۔ آصغر کی عظیم شخصیت و کردار اور ان کے خلوص و محبت سے جگر بہت متاثر تھے اور ان کا بڑا ادب و احترام کرتے تھے اور شاید اسی جذبہ کے تحت انھوں نے یہ رشتہ بھی قبول کیا تھا۔ ورنہ ان کی فطرت آزاد و رند مشربی اس قسم کی رسمی قیود اور پابندیوں سے ہنوز بیگانہ تھی۔ اور پھر اپنے اس دور نشاط کے عالم میں انھیں ایسے تعلق کی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے کا ہوش بھی کہاں تھا۔ کہنے کو تو انھوں نے گونڈہ والی بیڑیاں وقتی دلچسپی کے طور پر پہن لی تھیں مگر اپنی رند مشربی کے دیگر علائق کو جو گونڈہ سے کہیں زیادہ رنگین و تابناک دوسری جگہ موجود تھے وہ کیونکر فراموش کر سکتے تھے۔ چنانچہ جب کبھی انھیں گونڈہ کی قید و بند سے آزادی نصیب ہوتی وہ جی بھر کر اس کا انتقام لینے میں نہ چوکتے اور ایسے گم ولاپتہ ہوتے کہ مدتوں گونڈہ والوں کو ان کا سراغ نہ ملتا۔ جس کا لازمی نتیجہ تھا کہ ان کی بی بی ان سے برگشتہ ہو گئیں۔ ان کو جگر کی اس آزادروی کی بھی کچھ سن گن مل گئی تھی، جس نے انھیں اور بھی برافروختہ کر دیا۔ یہ چیز عورت کی فطرت کے لحاظ سے ناقابل برداشت ہوتی ہے۔ اس لئے وہی ہوا کہ انھوں نے مرض لاعلاج سمجھ کر چار ہی سال میں جگر سے طلاق حاصل کر لی۔ ان واقعات و حوادث کے باوجود آصغر اور جگر کے باہمی تعلقات میں کوئی فرق نہ آیا۔ آصغر بڑے عالی ظرف انسان تھے۔ وہ انسانی کمزوریوں کی پذیرائی میں بڑے فراخ دل تھے۔ ان پر خود کچھ عرصہ تک یہی عالم طاری رہ چکا تھا۔ اس لئے یہ سب کچھ ہو جانے کے بعد بھی وہ جگر کو ویسا ہی عزیز رکھتے۔ اس سے جگر کی نظر میں آصغر کا ادب و احترام اور بھی بڑھ گیا تھا۔ وہ جگر کی بے راہ روی پر ہمیشہ ہنس کر

ہی کہتے کہ تم دنیا میں چاہے جہاں مارے مارے پھرو تم کو بالآخر ایک دن یہیں آنا پڑے گا۔
چنانچہ دنیا نے دیکھ لیا کہ اصغر کی یہ پیشین گوئی صحیح ثابت ہوئی۔ جگر بدستور اصغر کے ساتھ گھر کے ایک فرد کی حیثیت سے رہے اور اپنا کاروبار کرتے رہے۔ نکاح و طلاق کا یہ افسانہ کبھی ان کے ذاتی تعلقات کی راہ میں حائل نہ ہوا۔ اصغر نے جگر کو بھی حضرت قاضی صاحب منگلوری کے حضور میں پیش کر کے داخلِ سلسلہ کرا دیا۔ جگر جب کبھی مرشد کی خدمت میں حاضر ہوتے۔ قاضی صاحب ان کو ہمیشہ اصغر ہی کے پاس بھیج دیتے۔ اس طرح جگر اور اصغر کا روحانی رشتہ اور بھی استوار ہو گیا۔

جگر ایک مدت سے بی۔ این۔ بیجل کمپنی چشمہ سازان آگرہ کے سفری نمائندہ کی حیثیت سے کام کرتے تھے۔ وہ جہاں جاتے اپنی شاعری کے طلسم اور دلنواز ترنم سے سامعین کے دلوں کو مسخر و مسحور کر لیتے۔ اس طلسم بندی سے باوجود اپنی رندی و مستی کے اپنے پیشہ میں ہر جگہ بہت کامیاب رہتے۔ انھیں چشمہ کی تجارت کا کافی تجربہ ہو گیا تھا اور یوپی کے مختلف شہروں کا برابر دورہ کر کے وہ بڑی مقبولیت حاصل کر چکے تھے۔ بالآخر جگر نے اصغر کو بھی چشمہ کی تجارت پر مائل کیا، اور آگرہ کے کارخانہ کی نمائندگی ترک کر کے اصغر کے ساتھ خود اپنا کام کرنے لگے۔ جس کی یہ صورت قرار پائی کہ جگر حسب معمول باہر سفر کر کے آرڈر حاصل کرتے اور اصغر گونڈہ میں قیام کر کے ان آرڈروں کی تعمیل کرتے۔ چنانچہ چھ سات سال تک اس تجارت کا سلسلہ قائم رہا اور اس صورت سے خاندان کی پرورش ہوتی رہی۔

جہاں تک شعر و شاعری کا تعلق ہے، جگر سے تو جب کبھی دل چاہتا فرمائش کر کے ان کا کلام سن لیا جاتا مگر اصغر سے باوجود ہر وقت کی ہم نشینی اور بے تکلفی کے میں نے کبھی شعر سنانے کی فرمائش نہیں کی۔ جب کبھی وہ موڈ میں ہوتے تو خود کہتے، "سنو یہ شعر ہوا ہے! یا یہ غزل ہوئی ہے!!" اور پھر ایک دلنواز ترنم سے اسے سناتے اور دوسروں سے شائد زیادہ وہ خود اس کے کیف و سرور سے لطف اندوز ہوتے۔ وہ شعر خود اپنی نشاطِ روح کے لئے کہتے تھے۔ مشاعرے میں داد خواہی کے لئے نہیں۔ ان کی اکثر غزلیں مجھے یاد ہو گئی تھیں۔ میں نے ان کی بعض غزلیں

ایک مشہور یورپین فاضل مستشرق مسٹر ڈیویہرٹ (آئی۔سی۔ایس) کو جو ۱۶-۱۹۱۵ء میں گونڈہ میں ڈسٹرکٹ وسشن جج تھے، پڑھ کر سنائی تھیں۔ وہ سُن کر جھوم جھوم گئے تھے، اور مجھ سے کہا تھا کہ کبھی ان کو یہاں لائیے۔ میں نے جب کبھی آصغر سے جج صاحب کے یہاں چلنے کے لئے کہا۔ وہ ہوں ہاں کر کے ٹال گئے۔ کبھی ان کے یہاں نہ گئے۔ احساس کمتری کی بنا پر نہیں! بلکہ انھوں نے فطرتاً طبیعت ہی ایسی پائی تھی، جو جلوت کے ہنگاموں سے ہمیشہ دور رہتے، اور شاعر کی حیثیت سے اپنے آپ کو کسی کے سامنے پیش کرنے میں اجتناب کرتے۔ آصغر نے اپنے خطوط میں بھی جو انھوں نے قیام لاہور و الہ آباد کے دوران مجھے تحریر کئے، کبھی کبھی اپنے تازہ اشعار لکھے تھے۔

آصغر عموماً مشاعروں کی شرکت سے اجتناب کرتے۔ اور اپنے احباب کو بھی ہر مشاعرہ میں شعر کہہ لے جانے سے منع کرتے۔ وہ کہتے کہ مشاعرہ میں وہی شعر اٹھتا ہے جو سب کی سمجھ میں جلد آجائے، اور ایسا شعر معمولی ہی سطح کا ہوتا ہے۔ آصغر کا کلام اس دور کے عام شعراء سے مختلف ہوتا۔ اگر وہ کسی مشاعرے میں شریک بھی ہوتے تو ان کی غزل دوسرے لوگ پڑھتے۔ وہ خود نہیں پڑھتے تھے۔ مجھے ان کی چند خاص مشاعروں کی شرکت اب تک یاد ہے۔ ان میں پہلا طرحی مشاعرہ ۱۸-۱۹۱۷ء میں فیض آباد میں ڈاکٹر خادم حسین اور قاضی محمد حامد حسرت کے زیر اہتمام ہوا تھا۔ جس میں حسرت نے آصغر اور جگر دونوں کو اپنے ذاتی تعلقات کی بنا پر گونڈہ سے کھینچ بلایا تھا۔ منشی محمد حسین حسن وکیل سرکار فیض آباد صدر مشاعرہ تھے۔ اور مصرعۂ طرح تھا "کیوں پیر فلک تو نے آہوں کا اثر دیکھا" جگر نے طرح میں غزل نہیں کہی تھی۔ آصغر کی یہ طرحی غزل جگر نے پڑھی تھی۔ اس کے بعد اپنی چند غزلیں سنائی تھیں:

اس کا وہ قدِ رعنا، اس پر وہ رُخِ رنگیں — نازک سا سرِ شاخ اک گویا گلِ تر دیکھا
تم سامنے کیا آئے اک طرفہ بہار آئی — آنکھوں نے مری گویا فردوسِ نظر دیکھا
ہر ذرّہ میں صحرا کے بیتاب نظر آئی — لیلیٰ کو بھی مجنوں نے یوں خاک بسر دیکھا
ہاں! وادیٔ ایمن کے معلوم ہیں سب قصّے — موسیٰ نے فقط اپنا اک ذوقِ نظر دیکھا

صدر مشاعرہ حضرت حسن کا نمونتہً ایک شعر ؎

بے لوث نہ بلبل کا عشقِ گل تر دیکھا | عاشق ہوئی مٹھی میں غنچوں کی جو زر دیکھا

حسرت کی غزل کا ایک شعر ؎

نظروں کے تصادم سے اک آگ نہ لگ جائے | میں نے جو اُدھر دیکھا، اس نے بھی اِدھر دیکھا

دوسرا غیر طرحی مشاعرہ اواخر ۱۹۲۰ء میں میری تحریک پر لائل کالجیئٹ اسکول بلرام پور ضلع گونڈہ میں آنریبل سر مہاراجہ بھگوتی پرشاد سنگھ صاحب کی صدارت میں ہوا تھا، جس میں اصغر اور جگر دونوں شریک تھے۔ دو غزلیں اصغر کی اور تین چار غزلیں اپنی جگر سے پڑھوائی گئی تھیں۔ جگر نے اپنے نادر کلام اور سحر آفریں ترنم سے محفل میں عجب سماں پیدا کر دیا تھا۔ ان کے آتشیں نغمہ کی گونج سے ایوان مشاعرہ کے در و بام تک جھوم رہے تھے۔ اس مشاعرہ کی اصغر اور جگر کی ایک ایک غزل کے چند اشعار نمونتہً ذیل میں درج کیے جاتے ہیں:

اصغر

نہ یہ شیشہ نہ یہ ساغر نہ یہ پیمانہ بنے | جانِ میخانہ تری نرگسِ مستانہ بنے
پرتوِ رخ کے کرشمے تھے سرِ راہ گذر | ذرّے جو خاک سے اُٹھے وہ صنم خانہ بنے
خاک پروانے کی برباد نہ کر بادِ صبا | یہی ممکن ہے کہ کل تک مرا افسانہ بنے
رند جو ظرف اٹھا لیں وہی ساغر بن جائے | جس جگہ بیٹھ کے پی لیں وہی میخانہ بنے

جگر

نیاز و ناز کے جھگڑے مٹائے جاتے ہیں | ہم ان میں اور وہ ہم میں سمائے جاتے ہیں
شروعِ راہِ محبت! ارے معاذ اللہ!! | یہ حال ہے کہ قدم ڈگمگائے جاتے ہیں
الٰہی ترکِ محبت بھی کیا محبت ہے | بھلاتے ہیں اُنھیں وہ یاد آئے جاتے ہیں
مری طلب بھی اسی کے کرم کا صدقہ ہے | قدم یہ اٹھتے نہیں ہیں اٹھائے جاتے ہیں

تیسرا عظیم الشان طرحی مشاعرہ "جشن پنجاہ سالہ جوبلی علی گڑھ مسلم یونیورسٹی" کے سلسلہ میں آخر ہفتہ دسمبر ۱۹۲۵ء میں علی گڑھ میں ہوا، جو صحیح معنی میں آل انڈیا مشاعرہ تھا، اور جس میں ملک کے مشہور شعراء شریک ہوئے تھے۔ اس مشاعرہ کی بہترین غزل پر طلائی تمغہ عطا کئے جانے کا اعلان کیا گیا تھا۔ اصغر سے بہت کہہ سن کر مشاعرے کی طرح میں غزل لکھوائی گئی تھی۔ جگر ان ایام میں گونڈہ سے لاپتہ تھے۔ اصغر کی غزل کا جگر سے بہتر پڑھنے والا اور کون ہو سکتا تھا۔ میں نے ان کی بڑی جستجو کی۔ پتہ چلا کہ حضرت مین پوری میں جلوۂ طور کے مشتاق اپنے دوست اصغر حسین صاحب ایڈوکیٹ کے یہاں پڑے ہوئے ہیں۔ اس سرزمین سے جگر کی زندگی کی بعض رنگین روایات وابستہ تھیں۔ چنانچہ میں نے جگر کو اصغر کی معیت میں اپنے سفر کان پور و علی گڑھ کے پروگرام کی اطلاع دیتے ہوئے تاکیداً تحریر کیا کہ وہ جشن جوبلی علی گڑھ میں ہم لوگوں سے ملیں۔ نیز یہ بھی لکھ دیا کہ مشاعرے میں اصغر کی غزل انھیں کو پڑھنا ہوگی۔

اصغر کا پہلا مجموعۂ کلام 'نشاط روح' مرزا احسان احمد اور مولانا اقبال احمد سہیل کے زیر اہتمام مطبع معارف اعظم گڑھ سے اوائل دسمبر ۱۹۲۵ء میں بڑی عجلت میں شائع ہوا۔ جشن جوبلی کے موقع پر اسے پیش کرنا مقصود تھا۔ وقت کی تنگی کے سبب خود یہ حضرات اعظم گڑھ سے 'نشاط روح' کے کے مطبوعہ نسخوں کی ایک بڑی تعداد اپنے ساتھ لے کر روانہ ہوئے۔ میں اصغر کے ساتھ گونڈہ سے لکھنؤ پہنچا۔ اعظم گڑھ کے دوستوں کا لکھنؤ میں ساتھ ہو گیا۔ جہاں سے ہم سب اولاً کان پور گئے۔ وہاں انڈین نیشنل کانگریس اور مسلم لیگ کے اجلاس ساتھ ساتھ ہو رہے تھے۔ کانگریس اور لیگ میں اس زمانہ میں باہم اتحاد تھا۔ کانگریس کے اجلاس کی صدارت مسز سروجنی نائیڈو نے کی تھی اور مسلم لیگ کی اغلباً علی برادران نے۔ سروجنی نائیڈو کا خطبۂ صدارت بہت جامع و بلیغ اور انداز بیان بہت دل کش اور دل آویز تھا۔ کان پور کے مختلف اجلاسوں میں دو دن شرکت کے بعد ہم لوگ علی گڑھ پہنچے۔ کچھ لوگوں نے پروفیسر رشید احمد صدیقی کے یہاں قیام کیا اور کچھ دوسرے کیمپوں میں ٹھہرائے گئے۔

جشن جوبلی وائس چانسلر کی کوٹھی سے متصل عریض و طویل میدان میں (جہاں اب آرٹس اور لائبریری

تعمیر ہو گئی ہے) نہایت عالی شان پنڈال میں منایا گیا تھا۔ کرسیوں پر نشست کا انتظام تھا۔ تقریباً سارے بڑے جلسے اسی پنڈال میں ہوئے تھے۔ کالج کے ٹرسٹی صاحبان و دیگر مہمانان کثیر تعداد میں ملک کے ہر گوشے سے شرکت کے لئے آئے تھے۔ یونیورسٹی کے طلبار کی تعداد اس پر مستزاد تھی۔ اس طرح مشاعرے کی شب میں پنڈال حاضرین سے کھچا کھچ بھرا ہوا تھا۔ تل دھرنے کی بھی جگہ باقی نہ تھی۔ کئی ہزار سامعین کا اجتماع تھا۔ لاؤڈ اسپیکر اس وقت تک ایجاد نہ ہوا تھا۔ ایک انسان کی مجرّد آواز اتنے بڑے مجمع کے لئے کسی طرح کافی نہ تھی۔ طلبار کو قاعدہ کے بموجب مہمانان کے پیچھے کی نشستوں پر جگہ دی گئی تھی اور وہی سب سے زیادہ شعرار کی غزل سرائی سے لطف اندوز ہونے کے لئے مضطرب و بے چین تھے۔ مجمع میں پوری طرح سکون قائم رہتا تو ممکن تھا کہ کچھ نہ کچھ آواز پیچھے کی نشست والے بھی سن سکتے، مگر طلبار نے شروع ہی سے وہ ہنگامہ برپا کیا کہ پاس والے بھی شاعر کا کلام سننے سے محروم رہے۔ صدر مشاعرہ آنریبل سر علی امام کو کئی بار طلبار سے اپیل اور پھر فہمائش و تہدید کرنا پڑی۔ اس کے باوجود خاطر خواہ نتیجہ نہ نکلا۔ محفل میں اختلال و انتشار کی یہ صورت تھی کہ اچھے سے اچھے شاعر بھی ڈائس پر جا کر ناکام واپس آئے۔ خواجہ مسعود علی ذوقی جو اس زمانہ میں طالب علم تھے، مشاعرہ کے اناؤنسر یا سکریٹری تھے۔ اسی ہڑبونگ کے عالم میں آصغر کی غزل پڑھنے کا نمبر آ گیا، اور جگر اسے پڑھنے کے لئے ڈائس پر گئے۔ سارے حاضرین ہمہ تن گوش تھے۔ مطلع شروع ہی کیا تھا کہ لڑکوں نے سن نہ پانے کی وجہ سے شور و غل سے ایک قیامت برپا کردی۔ صبر و سکون سے کام لیتے تو ممکن تھا کہ کچھ آواز پیچھے والوں تک بھی پہنچ جاتی مگر طلبار کو اس کی تاب کہاں! نتیجہ یہ ہوا کہ جگر اس بیہودگی سے منغص ہو کر غزل صدر مشاعرہ کی میز پر پھینک کر چلے آئے۔ مجبوراً سکریٹری مشاعرہ نے وہ غزل شفاعت حسین بیخود یا جلیل قدوائی سے پڑھوا کر خانہ پری کردی۔ مجھے اس صورت حال پر سخت افسوس تھا۔ دوسرے دن جب کمیٹی نے بہترین غزل کا انتخاب کیا تو آصغر کی یہی بہترین غزل قرار پائی، اور آصغر کو طلائی تمغہ دیا گیا۔ نمونۂ

غزل کے چند اشعار ذیل میں درج کئے جاتے ہیں:

نمایاں کر دیا اس نے بہارِ روئے خنداں کو
کہ دی نغمہ کو مستی رنگ کچھ صبحِ گلستاں کو
ذرا رو کے ہوئے موجِ تبسم ہائے پنہاں کو
ابھی یہ لے اڑیں گی بجلیاں تارِ رگِ جاں کو
یہاں کچھ نخل پر بکھرے ہوئے اوراقِ رنگیں ہیں
مگر اک مشت پر سے پوچھئے رازِ گلستاں کو
ہوئے جو ماجرے خلوت سرائے راز میں اس کی
نہ کفر اس سے ہوا واقف خبر اس کی نہ ایماں کو
نہ میں دیوانہ ہوں آصغرؔ نہ مجھ کو ذوقِ عریانی
کوئی کھینچے لئے جاتا ہے خود جیب و گریباں کو

(باقی)

جلالی شاہجہانپوری

ہندی موسیقی کی جامعیت

اصوات کی سرگمی موزونیت کا نام موسیقی ہے اور اعضائے بدنیہ کی سرگمی حرکات اور چشم و ابرو کے محاکاتی اشارات کا نام رقص، موسیقی میں اصواتی زیر و بم پر مکمل اقتدار کی ضرورت ہوتی ہے اور رقص میں اعضائے جسمیہ کے پیچ و خم کو سرگمی اصول کے تحت رکھنا پڑتا ہے، اصوات کے فطری تقاضوں سے عدم واقفیت اور اعضائی حرکات و اشارات میں بے اصولی رقص و موسیقی میں صورت خرابی پیدا کر دیتی ہے یعنی مغنی کا بے سُرا نغمہ جس طرح پردۂ گوش پر ناگوار اثر مرتب کرتا ہے اسی طرح رقاص کی اشاراتی بے راہ روی دعوت نظارگی میں حائل ہو جاتی ہے۔

موسیقی کے ماخذ کے متعلق کئی روایتیں مشہور ہیں ایرانی روایت کے مطابق اس کا ماخذ موسیقار نام کا ایک پرندہ ہے جس کی چونچ میں سات سوراخ تھے اور ہر سوراخ سے ستر راگ نکلتے تھے، انسائکلوپیڈیا برٹینکا کے فاضل مقالہ نگار نے موسیقی کے ماخذ پر جو سیر حاصل بحث کی ہے اُس کا خلاصہ یہ ہے کہ "یونانی دیوتا زیورس کی نو بیٹیاں تھیں جو میوزیز (Muses) کہلاتی تھیں، ادب و شعر اور نغمۂ و سرود کی موجد تھیں اسی بنا پر موسیقی کی نسبت میوزیز کی طرف ہوئی اور آخر میں یہ لفظ مختصر ہو کر موس رہ گیا۔ یونانیوں نے اس پر حرف قی یا ی، ق کا اضافہ کر کے موسق یا موسیق بنالیا یہی لفظ انگلستان پہونچ کر میوزک، فرانس میں میوسیق، اٹلی میں میوسیکا، جرمن میں میوزیکا کہلایا اور عربوں نے یونانی تلفظ موسیق پر یائے نسبتی بڑھا کر موسیقی بنالیا اور اسی مادہ سے لغات عربی میں موسی راد موسیقار مطرب و مغنی کے معنی میں ہنوز مستعمل ہے"۔ بعض محققین کی رائے میں انسان نے طائران نغمہ زن کی نواسنجیوں سے موسیقی کا فن سیکھا، وقت سحر خنک فضاؤں میں فطرت کے ان مطربوں

کی نوا سنجی سے جو روحی تلذذ حاصل ہوتا ہے وہ انسانی نغمہ سرائی سے ممکن نہیں، طائرانِ فضائی کے پیچھے حقیقت میں تسبیح خداوندی کی اصواتی "لے" ہیں لیکن ــــ نہ ہمہ مستمعاں فہم کنند ایں اسرار اسی بنا پر مرغانِ فضائی کو فطرت کے اصل نغمہ زن کہا گیا ہے بہرحال انسان نے عقل وشعور کی پوشیدہ طاقتوں سے آوازوں کو منضبط کرنے کے لئے اصول وضوابط تحریر کئے اور بعد کو آنے والی نسلوں نے ان کو مختلف قسم کے ایجادی لباس پہنائے یہاں تک کہ آوازوں کا زیروبم روح کے لئے ایک نشترِ حسیات بن گیا۔

رقص وموسیقی کی عام اثرانگیزی

حقیقت میں اصوات کی موزونی اور غیر موزونی سے مکمل آگاہی موسیقی کے لئے بہت ضروری ہے یعنی ماہرین نے تو موسیقی کو علم الاصوات کا ایک جزو بنایا ہے، انسان میں یہ قوت تمیز یہ مختلف مدارج رکھتی ہے، جو شخص اصواتی اثرات کے ساتھ ان کی مختلف کیفیات سے دوسروں کو متاثر کرنے کی جتنی صلاحیت رکھتا ہوگا۔ اسی نسبت سے وہ موسیقی کا ماہر سمجھا جائے گا، اصواتی موزونیت، سامع کے دل ودماغ اور قوائے داخلیہ پر ایک خاص اثر مرتب کرتی ہے، انسان میں قدرت نے چند ایسی قوتیں ودیعت کی ہیں جو مسرت وغم کے خارجی اثرات قبول کرتی رہتی ہیں اگر اصوات قانون فطرت کے مطابق موزونیت کی حدود میں ہوں تو ان کا اثر اندرونی قویٰ پر نہایت تیزی سے پڑتا ہے اور وہ اسی تیزی سے ان خارجی اثرات کو محسوس بھی کرتا ہے۔

موسیقی کی اثرانگیزی کا اصل تعلق صوتیاتی زیروبم کی کیفیات میں مضمر ہے اور رقص کی اثرآفرینی اعضائی حرکات اور چشم وابرو کے بسمل کن اشاروں میں پوشیدہ ہے، موسیقار کے منہ سے نکلے ہوئے غریق تاثیر الفاظ کا زیروبم جس طرح سامع کے دل پر حشر سامانیاں پیدا کرتا ہے اسی طرح رقاص خوش ادا کی اعضائی اور اشاری مصوری بھی ناظرِ تماشا کو صورتِ صد اضطراب بنا دیتی ہے۔ موسیقار کے زیروبم کی جھنکار ہوا کے تموج کے ساتھ پردۂ گوش میں داخل ہو کر صورت تواجد پیدا کر دیتی ہے اور رقص کی سحرکن کیفیت نظر کے راستہ دل ودماغ کی وسعتوں میں پہونچ کر

یک عالم اضطراب پیدا کرتی ہے، اگر شعر الفاظ کی حسنِ ترتیب اور بندش کی چستی سے قلب وجگر کے لئے تیر ونشتر بن سکتا ہے اور تصویر مختلف رنگوں کی متناسب آمیزش سے اثر آفریں ہو سکتی ہے تو رقص وموسیقی کی اثر انگیزی بھری محفل کو بیگانۂ ہوش بنا سکتی ہے۔ انسان کا دل جذبات وحسیات کا ایک مواج سمندر ہے، چاند کے گھٹنے بڑھنے سے جس طرح سمندر میں مدوجزر کی کیفیت پیدا ہوتی ہے اسی طرح دل کے سمندر میں "سُر اور لے" کے اجتماعی تلذذ سے صورتِ تلاطم پیدا ہو جاتی ہے، موسم کا حسین و پرکیف اعتدال، فطرت کے دل کش اور بصارت نواز مناظر، شعر کی رنگین اثریت اور تصویر کے جمالیاتی انداز سے جس طرح قلبِ انسانی متأثر ہوتا ہے اسی طرح صوتی زیروبم اور اعضائی اشارات سے بھی، اگر وہ قانون غنائیہ اور رقصیہ دوائر میں ہوں۔ اسی اثریت خاص کی بنا پر موسیقی کو سحر اور جادو سے تعبیر کیا گیا ہے، سامعہ نوازی کے ساتھ تلذذ روحی بھی اس سے حاصل ہوتا ہے، یہ رلاتی بھی ہے اور ہنساتی بھی، ساتھ ہی نشد اور انشاد کی آمیزش اس کے اثر کو سہ آتشہ بنا دیتی ہے، اسی بنا پر لحن و نغمہ غذائے روح کہلاتا ہے۔ مشہور ہے کہ حضرت آدم کے جسم خاکی میں روح کو جب داخل ہونے کا حکم ملا تو وہ امتثال امر کے طور پر جسم میں داخل تو ہو گئی لیکن تاریکی سے گھبرا کر فوراً باہر نکل آئی پھر حکم الٰہی سے جسدِ خاکی سے کچھ ایسی ترنم آمیز آواز نکلی کہ روح پر ایک وجدانی کیفیت طاری ہو گئی اور اسی عالم بے خودی میں وہ بخوشی جسدِ آدم میں داخل ہو گئی۔ ماؤں اور کھلائیوں کی ترنم آمیز لوریوں کے اثر سے روتا ہوا شیر خوار بچہ نہ صرف سکوت برلب ہو جاتا ہے بلکہ آثار خواب اس کے معصوم چہرہ پر عیاں ہونے لگتے ہیں۔ افلاس وغربت کی ستائی پنہاریوں کی پچھلی راتوں کی غیر معمولی مشقت، حلاوت اثر راگ راگنیوں کی بدولت خوش گوار اثرات میں تبدیل ہو جاتی ہے، سینۂ زمین کو چیرتے وقت کسان کے خوش آہنگ نغمات ہی اس کے لبوں کو خشک نہیں ہونے دیتے بلکہ شہد کی میٹھی بوندیں بن کر اس کی حلق کو تازہ رکھتے ہیں، ایک ماہر موسیقی کی دل کش تانیں انسان ہی کو نہیں وحوش و طیور کے دل کو بھی مسخر کر لیتی ہیں، اگر ایک طرف بدوؤں کی حدی خوانی اشتران سست رفتار پر اثر انداز ہوتی ہے تو دوسری طرف ہندی گوالوں کے گیت ان کے گلوں پر اثر انداز ہوتے ہیں،

شیخ سعدی کا یہ جملہ "اشتر بشعر عرب در حالتست طرب" اس کی اثریت کی ترجمانی کرتا ہے۔ سپیرے کی بین کا سکر آمیز لحن ناگ کے دل پر وجدانی کیفیت مرتب کرتا ہے اس سے سبھی واقف ہیں، آہوانِ دشتی کا بھی مست نغمہ ہونا مشہور ہے، خرگوش صحرائی بھی لحن و نغمہ کے اثر سے مست و بے خود ہو جاتا ہے، جنگلی ہاتھی کے بارے میں ابوالفضل نے لکھا ہے کہ "وہ نغمہ سے ایسا مست ہو جاتا ہے کہ خود بھی تال سُر سے ناچنے لگتا ہے"، دریائی جانوروں میں گھڑیال بھی موسیقی کا اثر قبول کرتا ہے، مکڑی ستار کی دھن پر دیوار پر مضطربانہ دوڑنے لگتی ہے، درندوں پر لحن غنائیہ اور تار کے سُروں کی اثریت سے متعلق ایک دلچسپ حکایت مشہور ہے کہا جاتا ہے کہ ایک مطرب کا رات کے وقت ایک ایسے گاؤں میں گذر ہوا جہاں بھیڑیئے گھوما کرتے تھے چنانچہ ایک بھیڑیا اس کو اپنی طرف آتا دکھائی پڑا، وہ ایک شکستہ دیوار پر چڑھ گیا۔ نغمہ کی فعالیت سے واقف ہونے کی بنا پر اس نے سارنگی پر ایک نغمہ چھیڑ دیا، تاروں سے نکلتے ہوئے نغمات سُن کر تمام بھیڑیئے محو نغمہ ہو گئے اور مطرب کو بچ نکلنے کا موقع مل گیا۔ ممکن ہے کہ روایت معتبر نہ ہو لیکن ریچھ اور بندر کو ڈگڈگی کی تال پر رقص کرتے لاکھوں نے دیکھا ہوگا۔ مثنوی سحرالبیان کے مصنف نے جانوروں پر بین کے نغماتی اثر کا جو نقشہ کھینچا ہے اس سے نغمہ کی سحر آفرینی مجسّم ہو کر نظروں کے سامنے آجاتی ہے

جہاں بیٹھ کر وہ بجاتی تھی بین تو سننے کو آتے تھے آہوئے چین

ہوا بندھ گئی اُس گھڑی اس امول بسیرا گئے جانور اپنا بھول

یہ بسیرا بھول جانا نغماتی فعالیت سے متأثر و بے خود ہو جانے کا اظہار ہے۔ رحم مادر میں بھی بچوں کی ساخت و صحت پر موسیقی کا خوش گوار اثر پڑتا ہے چنانچہ برطانیہ کے بعض ڈاکٹروں کے تجربات سے رحم مادر میں بچوں پر موسیقی کا یہ اثر ظاہر ہوا کہ ٹانگوں کی حرکات اور ضرباتِ قلب میں سرعت پیدا ہو گئی۔ اٹلی کے ایک جریدہ کی تحقیقاتی تفاصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ بچہ پیدائش سے آٹھ ہفتہ پہلے موسیقی سے تلذذ حاصل کرنے لگتا ہے۔ نباتات کی حسین و دلفریب مگر خاموش دنیا بھی نغمہ سے متاثر ہوتی ہے اور پودوں میں اس کے پُرکیف اثر سے شادابی و خوش رنگی کے علاوہ رُئیدگی

نشوونما اور قوت پیداوار میں اضافہ ہوجاتا ہے چنانچہ ابھی حال میں جنوبی ہند میں جن پودوں کے قریب راگ راگنیوں کو چھیڑا گیا ان کی بالیدگی اور نشوونما سرعت سے ہوئی

سوال یہ ہے کہ ساز و آہنگ میں ایسا کون سا سحر ہے جو نباتات پر بھی صحت افزا اثر ڈالتا ہے، اس کا جواب صرف یہ ہے کہ آواز ایک طرح کی توانائی ہے، وہ لہروں کی شکل میں چلتی ہے اور جس چیز پر بھی پڑتی ہے اسے مرتعش کر دیتی ہے، جب ساز اور سنگیت کی آواز پودوں سے ٹکراتی ہے تو ان کے خلیئے حرکت میں آجاتے ہیں۔ آواز ان کے اندر ایک طرح کا تلاطم پیدا کر دیتی ہے تمام زندہ اجسام پروٹوپلازم سے مل کر بنے ہیں، پودوں میں اس کی مقدار گھٹتی بڑھتی رہتی ہے خصوصاً صبح وشام اس کی مقدار بہت کم رہ جاتی ہے لہٰذا ان اوقات میں پودوں کو ایک ایسے عامل کی ضرورت ہوتی ہے جو ان میں تحریک پیدا کر کے زندگی کی نئی لہر دوڑا دے، ایک بات اور بھی ہے کہ خلیوں کے حرکت میں آجانے سے پودے ساٹھ سے سو فیصد تک زیادہ آکسیجن پیدا کرنے لگتے ہیں، آکسیجن زیادہ پیدا کرنے کا مطلب یہ ہے کہ موسیقی کے اثر سے پودے زمین سے زیادہ غذا کھینچتے ہیں اور یہ زیادہ غذا ان کی بالیدگی اور نشوونما میں مدد دیتی ہے، یوں تو تمام آوازیں . . . . پودوں پر اچھا اثر ڈالتی ہیں لیکن انسانی گلوکاری، وائلن اور بانسری کی آوازیں زیادہ مؤثر ثابت ہوتی ہیں جب بیج زمین میں بویا جاتا ہے تو نمی کے اثر سے اس میں خمیر پیدا ہوتا ہے اور نمی کی قوت عود کر آتی ہے اور آواز کی لہریں بیجوں میں جلد پھوٹنے کی صلاحیت پیدا کر دیتی ہیں۔

علاج بالموسیقی

علاج بالادویہ صرف شعوری طور پر اپنا اثر دکھاتا ہے لیکن نغمہ کی معالجاتی نوعیت شعوری اور غیر شعوری دونوں حیثیتیں رکھتی ہے۔ موسیقی کا خطاب چونکہ انسان کے جذبات و احساسات سے ہوتا ہے اس لئے یہ مریض کے پژمردہ جذبات اور کمزور احساسات میں ایسی تحریک پیدا کرتی ہے جس سے مرض کی شدت کا احساس کم ہونے لگتا ہے اسی جذباتی اثر پذیری کی بنا پر یورپ، امریکہ اور جاپان وغیرہ میں موسیقی کی معالجاتی نوعیت کے تجربے کئے جا رہے ہیں، ایک موسیقار جس طرح اپنی

پختہ دھنوں سے مست ہوکر اپنے ذہن و دماغ کو دنیا کی تلخیوں سے تھوڑی دیر کے لئے آزاد کر لیتا ہے اسی طرح ایک مریض بھی اپنی نفسیاتی کیفیت مزاج کے مطابق اس کے اثرات سے حلاوت صحت محسوس کرنے لگتا ہے۔ موسیقی کے معالجاتی طریقۂ کار میں کامیابی کا زیادہ تر انحصار موسیقی کی اثرپذیری کی شدت میں مضمر ہے یعنی لحن و نغمہ کی اثریت چونکہ تحت الشعوری قوتوں کو متأثر کرتی ہے اس لئے مریض کی نفسیاتی کیفیت مزاج کے مطابق نغمہ کا ہونا ضروری ہے۔

قدیم ہندی سماج میں موسیقی کی اہمیت

یہاں تک موسیقی کی اثرانگیزی اور اس کے ماخذ و آغاز کی تحقیق و تفصیل تھی لیکن اس کی بنیادی ابتدا کسی قوم کے ساتھ مختص نہیں کی جاسکتی اور نہ کوئی ملک اس کی ایجاد کا دعویٰ کر سکتا ہے، اس کی موجد و مخترع خود فطرت ہے اور وہی اس کی معلم اول بھی، پرانی کہاوت ہے کہ رونا اور گانا سب ہی جانتے ہیں۔ جس طرح دل پر چوٹ لگنے سے آنسو خود بخود نکل آتے ہیں اسی طرح انسان منتہائے مسرت میں غیرارادی طور پر گنگنانے لگتا ہے اور اسی گنگنانے کی مشق و مزاولت کا دوسرا نام ابتدائی موسیقی ہے۔ ابتدا میں اس کی بنیاد خودرو پودے کی طرح پڑی جس طرح ایک خودرو پودا مناسب آب و ہوا اور متوازن حرارت و نمی پاکر دنیائے روئیدگی میں ایک شاداب مقام حاصل کر لیتا ہے اسی طرح رقص و موسیقی نے بھی تہذیب و تمدن کی پرتکلف اور سدابہار فضا میں پرورش پاکر منازل ارتقا طے کیں، چونکہ تہذیب و تمدن کے آفتاب کی شعاعوں نے سب سے پہلے مطلع ہند کو منور کیا اس لئے بہ لحاظ قدامت و جامعیت ہندی موسیقی کو دنیائے موسیقی میں نہ صرف انفرادیت بلکہ مسابقت حاصل ہے اور ہندو میتھالوجی کے نقطۂ نظر سے اس کے موجد چونکہ مہادیوجی ہیں اس لئے یہ فن اہل مصر و بابل کی طرح جزو عبادت بھی بنا۔ ہند کی قدیم مذہبی کتابوں پر نظر ڈالنے سے بھی ہندی موسیقی کی قدامت کا اندازہ ہوتا ہے چنانچہ سام وید کا ایک حصہ گیتوں پر مشتمل ہے جو سام گان کے نام سے موسوم ہے، ویدک زمانہ میں قربانی کے موقع پر سام گان کا عام رواج تھا۔ ہندی موسیقی کی تاریخ کے بعض مبصرین کا کہنا ہے کہ ہند میں موسیقی کا وجود اس سے بھی بہت پہلے تھا چونکہ اُس زمانے

میں کوئی شاستر نہ تھا اس لئے اس وقت کی انضباطی موسیقی کی شکلوں پر کوئی روشنی نہیں ڈالی جا سکتی البتہ اس کے مختلف ناموں کا ذکر بعد کے تاریخی تذکروں میں ضرور ملتا ہے، پربندھا، دھرپد، دستو اور روپک نام زیادہ مشہور ملتے ہیں اور ناٹیہ شاستر کے مصنف بھرت منی کے بیان کے مطابق گرم سنگیت کا زیادہ رواج تھا۔ قدیم مذہبی کتابوں کے علاوہ آزاد بلگرامی نے "غزالان ہند" میں ہندی رقص و موسیقی کی انضباطی اولیت کی بحث کے ضمن میں جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ "جمہور اتفاق دارند کہ ہندیاں در فن رقص و موسیقی پیش قدم اند وایں ہر دو فن را بجائے رسانیدہ کہ فوق آں متصور نیست و قواعد علم موسیقی و ضوابط رقص دانایان ولایت دیگر تا ایں زماں از نغمہ سرایانِ ہند اخذ کردہ اند کہ اختصاص ایں ہر دو فن تا حال بہ ہند مسلّم است" یعنی جمہور کا اس پر اتفاق ہے کہ اہل ہند رقص و موسیقی میں دوسرے ملکوں سے بہت آگے ہیں انھوں نے ان کو ترقی کی آخری حد تک پہونچا دیا اور ان کے اصول و ضوابط دوسرے ملکوں کے فن کار ہندی نغمہ سراؤں سے حاصل کرتے رہے یہاں تک کہ یہ دونوں فن ہندیوں کے ساتھ مختص ہو گئے۔ اسی کتاب میں ایک دوسرے موقع پر آزاد موصوف نے لکھا ہے کہ "درآمدم بریں کہ دانایان ہند در اختراع فن موسیقی برخوردار اند، ایشاں نہ از خرمن عرب خوشہ چیدہ و نہ از آب فرس قطرہ چشیدہ" یعنی موسیقی ایک ایسا فن ہے کہ اہلِ ہند نے اس کے متعلقات و مبادیات کسی دوسری قوم سے حاصل نہیں کئے بلکہ وہ خود اس کے موجد و مخترع ہیں اور نہ اس سلسلے میں انھوں نے نغمہ سرایانِ عرب سے کچھ استفادہ کیا اور نہ مطربان ایران سے کچھ حاصل کیا۔

حضرت امیر خسرو نے اپنی مثنوی "نہ سپہر" میں ایجادی مسابقت کے بیان میں اس کی انضباطی اولیت کا سہرا اہل ہند کے سر باندھا ہے اور ان کے نزدیک جتنی راگ راگنیاں ہندی موسیقاروں نے ایجاد کیں وہ کسی اور جگہ ایجاد نہ ہو سکیں۔ اکثر عرب و انگریز مورخین نے بھی ہندی موسیقی کے متعلق اسی قسم کے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ اسی ذوق عام کی بنا پر موسیقی کی معلمی بھی یہاں لائق صد احترام رہی ہے حتیٰ کہ راجوں مہاراجوں نے بھی اس خدمت کو بڑی مسرت سے قبول کیا ہے چنانچہ پانڈو خاندان کا مشہور موسیقی نواز راجا ارجن جب راجا چندر مہاسن کے ہاتوں گرفتار ہوا تو اس کی چھوٹی بیٹی بالموتا

کو رقص و موسیقی سکھانے کی معزز خدمت قبول کرنے سے اس نے گریز نہیں کیا۔ موسیقی نواز حکمرانوں کے ذوق نغمہ کا ثبوت دیہات کے ان ناموں سے بھی ملتا ہے جو بعض حکمرانوں نے ہندی راگ راگنیوں کے نام پر رکھے تھے چنانچہ پنجاب کی ایک سابق ریاست جند میں اس قسم کے اٹھارہ گاؤں ملتے ہیں جن کے نام ہندی شاستریہ سنگیت کے راگوں پر رکھے گئے ہیں جیسے مال کونس، کلیان، شام کلیان بھاگیشوری اور بھیرویں وغیرہ۔ حتیٰ کہ بہت سے قدیم انسانی نام بھی سنگیت کے راگوں پر ملتے ہیں اور یہ قدیم سلسلہ آج بھی جاری ہے۔ ہند قدیم کی مجلسی زندگی میں بھی موسیقی کو بڑا دخل رہا ہے یہاں تک کہ صنف نازک کے لئے اس کی تعلیم ضروری خیال کی جاتی تھی، راجوں کے درباروں میں اس کا بڑا اہتمام رہتا تھا۔ مہاراج کماروں کو بھی اس فن سے بیگانہ نہیں رکھا جاتا تھا چنانچہ ہرش چرتر کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ راج شری کے لئے موسیقی کی تعلیم کا بطور خاص انتظام کیا گیا تھا۔ ہند کے فن دوست حکمرانوں کے ذوق نغمہ کی مثال میں بیجانگر کے حکمرانوں کا نام خصوصیت سے لیا جاسکتا ہے جن کی قدردانیوں کے نتیجہ میں شہر بیجانگر کے موسیقاروں کی آمدنی اتنی زیادہ ہو گئی تھی کہ ان کی آمدنی کے ٹیکس سے محکمہ پولیس کی تنخواہیں ادا کی جاتی تھیں۔

ہند میں موسیقی کی ترقی کے اسباب

ہند میں موسیقی کی ترقی کا اصل راز اسے جزو عبادت سمجھنے میں مضمر ہے جس کی تصدیق و تائید رگ وید اور زمانہ مابعد کے ان بھجنوں سے بھی ہوتی ہے جو حوروش دوشیزائیں مقدس دیوتاؤں کو خوش کرنے کے لئے مندروں میں گایا کرتی تھیں چنانچہ اسی بنا پر متھرا، اجودھیا، کاشی اور سومنات جیسے مقدس مقامات ہندی موسیقی کے اصل مرکز رہے ہیں۔ قزوینی کے بیان کے بموجب سومنات میں سیکڑوں دوشیزائیں رقص و سرود کے لئے مقرر تھیں جن کا گذارا وقف کے ہزاروں دیہات کے مالیہ سے ہوتا تھا۔ یونانیوں نے بھی اس کی ساحرانہ اثرانگیزی سے دیوتاؤں کو خوش کرنے کا کام لیا ہے لیکن ہندی موسیقی کو مکمل عبادت کا درجہ حاصل رہا ہے۔ اسی بنیاد پر سابق صدر جمہوریہ ڈاکٹر راجندر پرشاد نے ہندو طریقۂ عبادت میں موسیقی کو جزو اعظم کی

حیثیت دی ہے رقص سے والہانہ شغف بھی ہندو سماج کی گھٹی میں پڑا ہے فنی حیثیت سے اس کا آغاز
پانچ سو قبل مسیح سے پہلے ہی ہو چکا تھا۔ نارو، بھرت، بون، شلالی اور کرشاشو جیسے مشہور فن کار
اس فن کے مسلمہ استاد مانے گئے ہیں۔ موسیقی کی طرح خود رقص بھی طریقۂ عبادت رہ چکا ہے چنانچہ
ہندو اوتاروں کے مجسموں کے بعض پوز خود اس حقیقت کی نشاندہی کرتے ہیں کہ ان کی روحانی تعلیم
کا خاص ذریعہ رقصیہ صورت میں تھا۔ مدراس کے میوزیم میں شیوجی کا جو بت رکھا ہوا ہے اس میں
وہ ٹانڈو رقص میں نظر آتے ہیں، رقص کی مختلف صورتیں تھیں اس لئے ان کے مختلف نام بھی پڑے
مثلاً شیوجی کا مجنونانہ رقص ٹانڈوا اور پاربتی کا نزاکت آفریں رقص لاس کے نام سے مشہور ہوا۔ دوسرا
سبب حکمرانوں کا ذوق نغمہ ہے چنانچہ سمدر گپت نے پریاگ میں جو ستون نصب کرایا تھا اس کی منقوش
عبارت میں اُس نے اپنے کو نمبرد اور نارد جیسے گروؤں سے بھی بڑا موسیقی کا معلم ثابت کیا تھا
اور اپنے بعض سکوں پر بھی اپنی بینا بجاتی تصویر مسکوک کرائی تھی۔ عہد قدیم کے ان موسیقاروں
کی ایک خاص تعداد کا ذکر قدیم تذکروں میں ملتا ہے جنھوں نے ہندی حکمرانوں کی توجہ سے دنیائے
موسیقی میں خاص نام پیدا کیا چنانچہ سارنگ دیو کی سنگیت رتناولی اگرچہ تیرھویں صدی عیسوی کی تصنیف
ہے لیکن اس میں قدیم نغماتی ذکر کے سلسلہ میں قدیم فن کاروں کے ناموں کے علاوہ موسیقاران ہند کی نغماتی
ایجادوں کا ذکر بھی وضاحت سے موجود ہے۔ سات خالص اور بارہ مخلوط سروں کی آوازیں اور قسمیں
جیسے تال، زمزمہ، گٹکری، راگ باجوں کی ایجادی قسمیں اور ان کے مروج ناموں کے علاوہ ان
کے موجدوں کے بہت سے نام بھی دیئے ہیں۔ تیسرا سبب ہند کی نزہت آگیں اور حیات بخش آب و ہوا
اور یہاں کے سرسبز و شاداب ارضی خطوں کو بھی قرار دیا جا سکتا ہے جن کی طرب انگیزیوں نے ہند
کے باسی کے دل میں موسیقی کی ایک لگن پیدا کر دی تھی۔

عرب و فارس کی موسیقی پر ہندی موسیقی کی برتری

یوں تو نغمہ کو سب ہی نے فردوس گوش مانا ہے اور ساتھ ہی دل و دماغ اور روح کی آسودگی
کا سب سے بڑا ذریعہ بھی قرار دیا ہے لیکن اس ذریعہ آسودگی کو جو پیش رو ہی ہند کی نغمہ بار فضا میں نصیب

ہوئی اس سے زیادہ متصور نہیں کی جا سکتی اور بقول امیر خسرو جتنی راگ راگنیاں اس غنا پرور اور نغمہ نواز سرزمین میں عالم وجود میں آئیں وہ کسی اور جگہ نہیں۔

سلاطین عباسیہ اور خاندان برامکہ کی قدر دانیوں اور داد و دہش نے عربی موسیقی کو خوب پروان چڑھایا، صد ہا راگ راگنیاں وجود میں آئیں اور بعد کو عجمی راگوں کی آمیزش سے ان میں مزید دل کشی کے انداز پیدا ہوئے لیکن ہندی موسیقی اپنی انفرادیت کی بنا پر اس سے بہت پیش پیش رہی ہے، عربی موسیقی کے اسمار و اصطلاحات میں وہ نشاط انگیزی نہیں جو ہندی موسیقی کے اسمار و اصطلاحات میں پائی جاتی ہے، عربی راگ راگنیوں میں نشد و انشاد تو ہے لیکن وہ سریلاپن نہیں جو ہندی راگ راگنیوں میں قدرت نے ودیعت کیا ہے۔ ہاں ایران کی رنگین موسیقی کے اثرات عربی موسیقی کے جسم میں شعوری یا غیر شعوری طور پر جب نفوذ کر گئے تو عربی موسیقی میں رنگینیوں کے انداز نظر آنے لگے لیکن پھر بھی وہ ہندی موسیقی کی طرح رسیلی اور شہد کی بوند نہ بن سکی، اس کے علاوہ ہندی نغمات کا ایک ایک رکن ہندی الاصل ہونے کا اعلان ہی نہیں کرتا بلکہ یہاں کی تہذیبی نشاندہی بھی کرتا ہے۔ موسیقی کی بے پناہ اثر انگیزی کی بنا پر عربوں نے اپنی موسیقی کا نام غنا رکھا تھا اور اس کو غذائے ارواح سے تعبیر کیا تھا "الغناء غذاء الارواح"۔ کسی مست نغمہ نے فارسی میں اس کی تشریح بڑے غنائیہ انداز سے کی ہے "روح مرغیست کہ غذائے اُو زمزمۂ آواز است"۔ عرف عام میں غنا کی تعریف میں کہا گیا ہے کہ "الغناء من الصوت ماطرب" یعنی غنا اس آواز کا نام ہے جو طرب انگیز ہو، اور بعض کے نزدیک غنا راگوں کی ایک خاص ترتیب کا نام ہے جس کو ہندی میں دُھو، اور فارسی و عربی میں بالترتیب "علم پردہ" اور "تالیف الاحسان" کہتے ہیں۔ یحیٰ برکی کا قول ہے کہ جس راگ سے طبائع میں سرور یا رقت طاری ہو وہ غنا ہے باقی دردسر۔

ایران و عرب کی موسیقی کو علمی حیثیت سے مکمل کہا گیا ہے خصوصاً ایران کے سادہ اور بسیط و مرکب راگ حقیقتاً نہایت دل کش اور نشاط انگیز ہیں لیکن ہندی راگ چونکہ اجرام سماویہ سے مطابقت کر کے چوبیس گھنٹوں میں تقسیم کئے گئے ہیں اس لئے وہ نفوس انسانیہ میں جذب و انگیخت پیدا

کرنے میں اپنی مثال نہیں رکھتے۔ اہلِ عجم نے مغنی کو غنا کے سیدھے راستہ پر چلانے کے لئے سترہ بحور ایجاد کیں لیکن ہندی فن کاروں نے موسیقار کی رہنمائی کے لئے تال اور سُر کا فن ایجاد کیا جو عروضی قواعد کی طرح نغمہ کو سرگم سے علاحدہ نہیں ہونے دیتا، سروں کی تعداد اہلِ ہند نے سات مقرر کی ہے جو کھرج، رکھب، گندھار، مدھم، پنچم، دھیوت اور نکھاد کے ناموں سے موسوم ہیں۔ پھر ان سب کا مشترک یا مخفف نام سرگم رکھا گیا چنانچہ سا، را، گا، ما، دھا اور ورنا سے یہی سرگم مراد ہیں اور اس سرگم سے بائیس سُرتیاں وجود میں آئیں، عربی میں سرگم کا اصطلاحی نام لحن ہے جس کی تعریف یہ ہے کہ لحن وہ مصنوعی آواز ہے جس سے بلند و پست نغمے پیدا ہوں۔ اور نغمہ وہ آواز ہے جو بجھے اور افسردہ دل میں سوز و گداز اور تڑپ پیدا کردے۔

ہندی موسیقی کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس کے اصول و ارکان آج سے ہزاروں سال پہلے مرتب ہو چکے تھے اور موجودہ دور کے واضعین فن نے موسیقی کے جو جدید اصول وضوابط مقرر کئے اُن کے بنیادی ماخذ ویدک عہد کے اصول و ارکان ہیں جس کی تصدیق وتائید رِگ وید، اتھروید، کاتھک سنگھتا اور تتریہ سنگھتا کے اوراق سے بھی ہوتی ہے

ہندی مزامیر

ہند قدیم میں مختلف قسم کے سازوں کی ایجاد کا بھی تاریخی ذرائع سے پتہ چلتا ہے چنانچہ اس عہد میں کئی قسم کی بینا، جھانجھ، مردنگ، ستار اور طنبی وغیرہ کے باجوں کا عام استعمال ہوتا تھا، بینا سرائی میں راجہ ادین کا نام سرِفہرست نظر آتا ہے، کنھیاجی کی بنسی کے دل گداز نغمے آج بھی کانوں میں گونج رہے ہیں، مختلف مذہبی کتابوں میں بینا کا نام کانڈ بینا اور کرکری بھی ملتا ہے، جھانجھ اُگھاٹی یا اُگھاٹ کہلاتی تھی جو عموماً رقص کے موقع پر استعمال ہوتی تھی، چمڑے مڑھے ساز ونڈیا ونڈبھوم کے ناموں سے موسوم تھے، بعض ایسے سازوں کی ایجاد کا بھی پتہ چلتا ہے جو صرف رقص کے موقع پر استعمال ہوتے تھے، مغربی محققین کے نزدیک تار کے سازوں کا استعمال عموماً موسیقی نواز اور نغمہ پرور قوموں میں

ہوا کرتا ہے۔

ہندی موسیقی کی راگ راگنیوں کی جاذبیت نے اپنوں ہی کو نہیں بلکہ دوسروں کو بھی متاثر کیا ہے اور اسی اثریت کے بل پر اُس نے اپنے قدم باہر بھی نکالے چنانچہ انگریز مورخین سر ولیم ہنٹر اور پروفیسر ویبر کے بیان کے مطابق ہندی نغمہ نے سب سے پہلے ایران میں اپنے قدم جمائے اور بعد کو بالواسطہ سرزمین عرب میں قدم رکھا اور عرب سے گیارہویں صدی عیسوی میں یورپ تک رسائی حاصل کی، ایران میں قدم جمانے کا زمانہ بہرام گور جیسے قدیم بادشاہ کے عہد سے شروع ہوتا ہے جس نے ہزاروں ہندی اساتذۂ فن کو ایران آنے کی دعوت دی تھی۔ اور ایران کے ذریعہ عرب علقوں میں پہونچنے کا زمانہ اگرچہ ساتویں صدی عیسوی متعین کیا گیا ہے لیکن تلاش وجستجو کے نتیجہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندی راگ راگنیاں انسانی نقل مکانی کے ذریعہ حضرت علی سے صدہا سال پیشتر سرزمین عرب پہونچ چکی تھیں چنانچہ جاحظ نے کتاب الحیوان" میں عرب کے کسی قدیم شاعر کا ایک رجز نقل کیا ہے جس میں اس نے مچھر کی آواز کو جاٹوں کے نغمہ سے تشبیہ دی ہے مصنف مذکور نے اپنی دوسری کتاب "طبقات الامم" میں ہندی موسیقی کے ارکان ثلاثہ کی بحث کے ضمن میں لکھا ہے کہ "اہل ہند کا رقص ونغمہ نہ صرف اثر میں ڈوبا ہوا ہے بلکہ حقیقت میں وہ اس کے موجد بھی ہیں"۔ مشہور اسپینی مورخ قاضی صاعد کا بیان ہے کہ اہل ہند فن موسیقی میں سرآمدۂ روزگار رہیں اور نافرنامی اُن کی جو کتاب ہم تک پہونچی ہے وہ ہندی راگ راگنیوں اور سُروں کے مکمل بیان پر حاوی ہے۔ مسز ولسن نے ہندی نغمہ کی قدامت وجامعیت کے سلسلہ میں لکھا ہے کہ اہل ہند کا اپنے رقص ونغمہ کی قدامت وجامعیت پر فخر کرنا بالکل صحیح ہے کیونکہ ان کے انداز رقص اور نشانات نغمہ سب سے قدیم ہیں۔

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۵۵	بابت ماہ مئی ۱۹۶۷ء	شمارہ ۵

فہرست مضامین

خط وکتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

طابع وناشر: عبداللطیف اعظمی　مطبوعہ: یونین پریس دہلی　ٹائیٹل: دیال پریس دہلی

سید رشید احمد

اصغر صاحب

(دوسری قسط)

اصغر کے ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد سے تعلق کی بنیاد سر تیج بہادر سپرو کے ہاتھوں پڑی تھی، جو اصغر کے بڑے مربی و سرپرست اور ان کی شاعری اور فطری صلاحیتوں کے بڑے مداح و معترف تھے۔ اصغر کے دوران قیام الہ آباد کبھی کبھی سر تیج کے یہاں شعر و سخن کی مخصوص نشست ہوتی جو مشاعروں کی رسمی قیود سے آزاد و مختلف ہوتی۔ اس میں سر تیج کے مخصوص احباب، ججان ہائی کورٹ، اور یونیورسٹی کے فاضل پروفیسر صاحبان وغیرہ شریک ہوتے۔ ارباب علم اور نقادانِ فن کا ایسا چیدہ اجتماع عموماً مشاعروں کو نصیب نہ ہوتا۔ اس بزمِ شعر میں طرح وغیرہ کی پابندی کا کوئی التزام نہ ہوتا۔ ۱۹۳۳ء کے سرما کی ایک ایسی ہی نشست کا ذکر ہے جسے ہم شامِ غزل سے تعبیر کر سکتے ہیں، اور جس کے آغاز کا وقت ۸ بجے شب مقرر تھا۔ باوجودیکہ وہاں اصغر اس میں شرکت کے لئے دانستہ کچھ توقف کے ساتھ پہنچے۔ سر تیج بے چینی سے ان کا انتظار کر رہے تھے۔ غزل سرائی کا دور شروع ہو چکا تھا۔ ڈرائنگ روم میں خاصا اجتماع تھا۔ حاضرین شاعر کا کلام سننے میں محو تھے۔ اصغر خاموشی سے مجمع کی آڑ میں بیٹھ گئے۔ جیوں ہی سر تیج کی نظر ان پر پڑی، کہا، مولانا آپ نے بڑا انتظار کرایا۔ صدر کی جگہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا آپ یہاں تشریف لایئے۔ اصغر خود بھلا کب وہاں جاتے۔ کہا میں بہت آرام سے یہاں بیٹھا ہوں۔ بالآخر سر تیج نے خود ہی اقدام کیا اور مجمع کو چیرتے ہوئے آئے اور اصغر کے تامل کے باوجود انھیں اٹھا کر صدر کی مسند پر لے جا کے بٹھا دیا۔ جیسے ہی اصغر نے اپنی پہلی غزل شروع کی، حاضرین پر ایک سحر

اور وجد کا عالم طاری ہوگیا۔ مشاعروں میں رسمی داد کا جو بلاخیز ہنگامہ برپا ہوتا ہے، اس کے برعکس یہاں شعر کے اصل محاسن اور اس کے نکات کی لطافتوں کی شرح کرتے ہوئے بڑی سنجیدگی سے داد سخنوری دی جاتی۔ حاضرین نے بڑے اصرار کے ساتھ ان سے تین چار غزلیں سنیں، اس کیف و نشاط سے جو مشاعروں میں عنقا ہوتا ہے آصغر کے بعد پھر کوئی غزل نہیں پڑھی گئی، اور محفل برخاست ہوگئی۔ ان ساری غزلیات کو پیش کرنا یہاں ممکن نہیں۔ ایک غزل کے چند اشعار یہ ہیں:

ازل میں کچھ جھلک پائی تھی اس آشوب عالم کی	ابھی تک ذرّے ذرّے پر ہے حالت رقص پیہم کی
نظام دہر کیا بیتابیوں کے کچھ مظاہر ہیں	گداز عشق گویا روح ہے ارکان عالم کی
نہیں معلوم کتنے جلوہائے حسن پنہاں ہیں	کوئی پہنچا نہیں گہرائیوں میں اشک پیہم کی
شعاع مہر خود بیتاب ہے جذب محبت سے	حقیقت ورنہ سب معلوم ہے پرواز شبنم کی

علامہ تاجور نجیب آبادی کی سرکردگی میں لاہور کے مشہور پبلشر عطر چند کپور نے ۱۹۲۶ء کے لگ بھگ ایک ادارہ اردو کتب کی تصنیف و تالیف اور درسی کتب کی ضروریات کے پیش نظر تراجم اور انتخابات نظم و نثر کی ترتیب و اشاعت کا بڑے پیمانہ پر لاہور میں اردو مرکز کے نام سے قائم کیا تھا۔ جس میں آصغر بھی علامہ تاجور کے ایما سے رفیق کار کی حیثیت سے گونڈہ سے بلائے گئے تھے۔ ادارے کے قیام کی اسکیم بڑی اولوالعزمی اور حوصلہ مندی سے مرتب ہوئی تھی۔ رفتہ رفتہ ملک کے اکثر نامور شاعر و ادیب لاہور میں یکجا ہوگئے۔ آصغر کے سوا یگانہ چنگیزی، جگر، روش صدیقی وغیرہ بھی لاہور پہنچ گئے۔ حلقۂ ارباب علم لاہور کے ادبار کا ادارے سے تعاون مزید براں تھا۔ کچھ دنوں بڑی سرگرمی سے کام ہوا۔ مگر اخراجات کثیر کے پیش نظر کاروباری حیثیت سے ادارے کا مستقبل زیادہ امید افزا نظر آیا۔ اس لئے رفتہ رفتہ اس محفل کا شیرازہ بکھر گیا۔ آصغر علامہ اقبال کے لطف و کرم اور فیض صحبت کی کشش سے ڈیڑھ دو سال یہاں کام کرکے اوائل ۱۹۳۰ء میں گھر واپس چلے آئے، اور انڈین پریس الہ آباد کے شعبۂ تالیف و تراجم سے متعلق ہوگئے، جہاں ان کے داماد محمد صدیق پہلے سے کام کر رہے تھے۔

قیام الہ آباد کی اصل محرک آنریبل سر تیج بہادر سپرو کی وہ پرخلوص شفقت وعنایت اور قدر دانی تھی جس کا سلسلہ اصغر کے ابتدائی مجموعۂ کلام "نشاط روح" کے مطالعہ سے شروع ہو کر تاحیات قائم رہا، اور جس کے لطف و نشاط کو اصغر مدت العمر فراموش نہ کر سکے۔ یہ اسی ذات گرامی کا اعجاز تھا کہ جس نے ۱۹۳۰ء میں "ہندوستانی اکیڈمی" کے قیام کے سلسلہ میں جب اس کے شعبۂ اردو کے کارکن اور اکیڈمی کے تماہی رسالہ "ہندستانی" کے اڈیٹر کے انتخاب کا مسئلہ درپیش تھا اور بڑے بڑے اعلیٰ تعلیم یافتہ اس جگہ کے لئے امیدوار تھے، اکثر بارسوخ حضرات اپنی کامیابی کے لئے ایڑی چوٹی کا زور لگا رہے تھے اور عزلت نشیں اصغر کی اس نقار خانہ میں کوئی صدا نہ سنی جا سکتی تھی۔ مگر سر تیج نے اپنی بے مثال اخلاقی جرأت سے ضابطہ کی ساری رسمی قیود اور بندشوں کو توڑ کر (یعنی ڈگری و سرٹیفکیٹ کو پس پشت ڈال کر) صرف جوہر قابل کو معیار انتخاب قرار دیتے ہوئے اصغر کے تقرر کو کمیٹی سے منظور کرایا۔ اصغر کے پاس علم کی کوئی ادنیٰ سند بھی نہ تھی اور اس اعتبار سے ان کا شمار جاہلوں میں ہوتا۔ البتہ جہاں تک بصیرت کا تعلق ہے وہ یقیناً حقیقت شناس تھے، جس پر سارا کتابی علم قربان! اس جہل کو پیغمبری کا درجہ حاصل ہوتا ہے، اور اسی جہل کی اصغر نے یوں تعریف کی ہے:

مقام جہل کو پایا نہ علم و عرفاں نے
میں بے خبر ہوں باندازۂ فریب شہود

اس سلسلہ میں اصغر کا ایک بیان کردہ لطیفہ اب تک یاد ہے کہ ملازمت اکیڈمی کے امیدواروں میں الہ آباد یونیورسٹی کے ایک ممتاز پروفیسر کے کوئی ڈگری یافتہ بھائی بھی شامل تھے۔ جن کی کامیابی کے لئے سارے حربے استعمال کئے گئے تھے۔ امیدوار موصوف نتیجۂ انتخاب کے انتظار میں سخت مضطرب و بے چین تھے۔ ان کو اصغر کے حق میں کمیٹی کی تجویز کی کچھ بھنک بھی شاید مل گئی تھی۔ ایک دن اصغر سے جو ان کی ملاقات ہوئی، تو بڑی برگشتہ خاطری کے انداز میں پوچھا، کہئے اصغر صاحب! اکیڈمی میں کس کا انتخاب ہو رہا ہے؟ اصغر بولے، اللہ ہی بہتر جانتا ہے، مجھے تو کچھ خبر نہیں۔

جس پر انھوں نے جل کر کہا، مجھے تو معلوم ہوتا ہے اس جگہ پر کوئی نالائق ہی مقرر کیا جائے گا۔ آصغر نے برجستہ کہا، الحمدللہ! پھر تو مجھے مایوسی کی کوئی وجہ نہیں۔ بالآخر نتیجہ وہی برآمد ہوا، اور ۱۹۳۰ء میں آصغر کا ہندوستانی اکیڈمی میں تقرر ہو گیا۔

آصغر ۱۹۳۰ء سے ۱۹۳۶ء یعنی دم آخر تک اکیڈمی سے متعلق رہے۔ ان کا یہ دور زندگی نسبتہً ذہنی سکون و فراغت سے بسر ہوا۔ یہاں رہ کر انھوں نے کچھ علم و ادب کی خدمت بھی انجام دی۔ اس ضمن میں ان کی ایک معرکۃ الآرا تصنیف "اردو شاعری کی ذہنی تاریخ" تھی جسے انھوں نے بڑی محنت سے مرتب کیا تھا۔ بدقسمتی سے اس کے شائع ہونے کی نوبت نہ آئی، ان کی وفات کے بعد اس کا مسودہ جگر کی تحویل میں آیا، اور ان کی غفلت ولاپروائی سے اغلباً ضائع ہو گیا۔ اس کتاب کا مسودہ آصغر نے اپنے دوست مولوی سراج الحق صاحب مچھلی شہری سے نقل کرایا تھا۔ جس کی تصدیق خود مولوی صاحب نے مجھ سے ہنگام ملاقات الٰہ آباد میں کی تھی اور کتاب کی بڑی تعریف کی تھی۔ الٰہ آباد میں آصغر کی زندگی کے سکون و آسودگی کا سبب یہ تھا کہ یہاں یونی ورسٹی کے اساتذہ میں انھیں بعض ایسے یارانِ باصفامل گئے تھے جو صحیح معنٰی میں قدردان علم و فن تھے، اور اپنے علمی اکتشافات و مباحث سے انھیں نشاط روح کا سامان بہم پہنچاتے تھے۔ اسی طرح تزکیۂ نفس کے لئے بھی الٰہ آباد میں اچھے دینی مراکز اور بزرگوں سے استفادہ کے بہتر مواقع حاصل تھے اور قدیم و جدید علوم اور فلسفہ اور سائنس کا یہاں ایسا سنگم تھا جس سے اہل نظر حسب توفیق اکتساب فیض کر سکتے تھے۔ ان سب پر مستزاد یہ کہ سر تیج بہادر سپرو، سر شاہ سلیمان اور ڈاکٹر تارا چند وغیرہم جیسی عظیم اور بلند مرتبت ہستیاں یہاں موجود تھیں، جن کے فیض صحبت سے بڑی روشنی، بصیرت اور توانائی حاصل کی جا سکتی تھی، اور جو آصغر کے جوہر قابل کے صحیح قدرداں تھے۔

یہ ایک المیہ ہے کہ دنیا نے آصغر کو صرف ایک شاعر کی حیثیت سے جانا۔ راقم سطور کی نظر میں آصغر سب سے پہلے ایک شریف اور قابل قدر انسان، ایک بے ریا اور محبت کرنیوالے

دوست، ایک بلند پایہ مفکر وادیب اور اس کے بعد ایک خوش فکر شاعر تھے۔ ان کے نثری رجحانات، ان کی عبقریت، اور ان کے اسلوب نگارش سے لوگ عموماً ناواقف ہیں، جس کا سرمایہ ان کے شعری کارنامے کی طرح بہت کم اور مختصر ہے۔ قدرت نے انھیں پھلنے پھولنے کا موقع دیا ہوتا تو نثر کے میدان میں بھی وہ ایک بلند پایہ اور صاحب طرز ادیب و انشار پرداز کی حیثیت سے دنیا کے سامنے آتے۔ میں نے اس مضمون کی تحریر کے سلسلے میں چاہا تھا کہ حالات کے ساتھ ان کے نثری کارنامے کی بھی کچھ نشاندہی کروں۔ نیز ان کی شاعری کے دور اول کے کلام کا بھی کچھ نمونہ پیش کروں جو ان کی کلیات میں شامل نہیں ہے، اور جو بعض قدیم اخباروں اور رسالوں میں وقتاً فوقتاً شائع ہوا تھا۔ جس سے ان کے ذہنی ارتقار کی تصویر سامنے آجائے۔ یہ چیزیں اخبار قیصر ہند و پیغام، روزنامہ ہمدم لکھنؤ اور بعض دیگر رسائل کی پرانی فائلوں میں مل سکتی تھیں جو اس صدی کے عشرۂ ثانی کے دوران اور کچھ اس کے بعد شائع ہوئی تھیں۔ نیز اردو مرکز لاہور اور ہندستانی اکیڈمی الہ آباد میں بھی ان کے کچھ مضامین دستیاب ہو سکتے تھے۔ انھوں نے بچوں کی کچھ درسی کتابیں (تحفۂ جاپان وغیرہ) انڈین پریس الہ آباد سے تعلق کے دوران لکھی تھیں۔ چنانچہ ان نوادر کی تلاش و جستجو کی مہم کی ابتدا کرکے اولاً میں قاضی محمد حامد حسرت مرحوم (سابق اڈیٹر اخبار قیصر ہند و پیغام فیض آباد و روزنامہ ہمدم لکھنؤ) کے مکان واقع موضع حضرت پور ضلع گونڈہ گیا اور حسرت مرحوم کے بڑے بھائی قاضی محمد یوسف صاحب سے ملا۔ انھوں نے افسوس کے ساتھ بتایا کہ اخبارات کی ساری فائلیں اس نصف صدی کے عرصہ میں دیمک کی نذر ہو چکی ہیں۔ غرضکہ مجھے کوئی چیز بھی ان کے یہاں نہ ملی۔ یہاں سے ناکام واپس ہو کر میں نے اسی جستجو میں الہ آباد کا سفر اختیار کیا، اور ہندستانی اکیڈمی الہ آباد میں اس کے سکریٹری ڈاکٹر سنہا سے ملا۔ انھوں نے مجھے شاہ محمد حسین سے ملایا اور کہا کہ اصغر مرحوم کے وقت کے اب یہی واحد اہل کار اکیڈمی میں باقی رہ گئے ہیں۔ میں نے شاہ صاحب کی مدد سے اکیڈمی کے تماہی رسالہ 'ہندستانی' کی ورق گردانی کرکے اس کے کچھ نمبر جن میں اصغر کے مضامین شائع ہوئے تھے حاصل کیے۔ نیز اپنے کرمفرما بابو رام چندر ٹنڈن ایم اے (نبیرہ امانت

روڈ الہ آباد) سے بھی ملا، جو اصغر کے زمانہ میں اکیڈمی میں ان کے رفیق کار اور شعبۂ ہندی کے انچارج تھے۔ ٹنڈن صاحب نے بھی از راہ کرم مجھے اس زمانہ کی کچھ یادگار چیزیں عنایت فرمائیں۔ ان کے سوا مولانا سراج الحق صاحب مچھلی شہری سابق استاد فارسی گورنمنٹ کالج الہ آباد سے بھی ملا، جو اصغر مرحوم کے بہت عزیز اور مخلص دوست تھے، مگر ان سے بھی اصغر کی کتاب "اردو شاعری کی ذہنی تاریخ" کے مسودہ کا کچھ پتہ نہ چلا، جس کا ذکر پیشتر کیا جا چکا ہے۔ المختصر شام کی ٹرین سے میں فیض آباد کے لئے روانہ ہوا۔ کافی تھک گیا تھا، تکان کے سبب آنکھ جلد جھپک گئی۔ ابھی مشکل سے رات کے ساڑھے آٹھ بجے تھے کہ الہ آباد و پرتاپ گڈھ کے درمیان میرا سوٹ کیس چوری ہو گیا۔ جس میں کپڑوں کے سوا میری ایک کتاب کا پورا مسودہ (جسے برائے طباعت پریس میں دکھایا تھا) اور وہ سارے رسالے اور کتابیں جو الہ آباد سے میں نے حاصل کی تھیں رکھی ہوئی تھیں۔ ریلوے اسٹیشن پرتاپ گڈھ پر اس ٹرین کو چھوڑ کر G. R. P. میں چوری کی رپورٹ درج کرائی اور پتہ دینے والے کے لئے پچاس روپیہ انعام مقرر کیا۔ تمام شب ریلوے اسٹیشن پر حیران و پریشان پڑا رہا۔ قصہ مختصر پولیس اپنی نام نہاد تفتیش میں ناکام رہی۔ تفتیش کے دوران میں دوبار فیض آباد سے پرتاپ گڈھ گیا کہ پولیس کی کارگزاری کا جائزہ لوں۔ وہاں جا کر معلوم ہوا کہ اس طرح کے چوری کے اور بھی واقعات اس دوران ہوئے ہیں، اور میرے بعد حضرت نازش پرتاپگڈھی پر بھی یہی حادثہ گزرا ہے جبکہ وہ بمبئی سے کسی مشاعرے میں شرکت کے بعد پرتاب گڈھ واپس آ رہے تھے۔ موصوف سے معلوم ہوا کہ ان کی رپورٹ کا بھی وہی حشر ہوا۔ غرضکہ اپنی محنت و کاوش کے اس عبرتناک انجام پر کچھ ایسی بددلی اور افسردگی پیدا ہوئی کہ میں نے اس مضمون کو ناتمام صورت میں علٰحدہ ڈال دیا تھا۔ کچھ عرصہ بعد جب اس صورت حال کا علم بعض دوستوں کو ہوا تو اصرار کیا گیا کہ جو کچھ لکھا ہے اسی کو برائے اشاعت بھیج دیا جائے، لوگوں نے کہا کہ اسی میں اکثر چیزیں ایسی ہیں جن سے عوام شاید واقف و آگاہ نہ ہوں اور جو آئندہ مورخ کے لئے مایۂ تحقیق بہم پہنچائے۔ چناں چہ اب ایک عرصہ کے بعد بادلِ ناخواستہ

اس حکم کی تعمیل کی جاتی ہے۔

اصغر عرصہ سے بلڈ پریشر کے مریض تھے۔ ان پر فالج کا پہلا حملہ ۱۹۳۴ء میں الہ آباد میں ہوا تھا۔ جس کی خبر پاکر میں ان کو دیکھنے کے لئے الہ آباد گیا تھا۔ راستہ بھر یہی دل میں تھا کہ وہ بڑے کرب و بے چینی میں مبتلا ہوں گے، میں ان کو اس تکلیف کے عالم میں کیسے دیکھ سکوں گا۔ اندر اطلاع ہوتے ہی میں فوراً ان کے کمرے میں بلالیا گیا۔ میں نے اصغر کو بستر پر لیٹے مسکراتے ہوئے پایا۔ آنکھوں میں شوخی کی وہی چمک موجود تھی جو ان کی فطرت کا خاصہ بن گئی تھی۔ انھوں نے اپنی علالت و تکلیف کے کسی ادنیٰ ذکر کے بجائے بڑی خوش دلی اور محبت سے اُلٹے میری پرسش احوال کی، اور دیر تک متعلقین کے حالات پوچھتے رہے۔ گونڈہ، لکھنؤ، فیض آباد اور علی گڑھ وغیرہ احباب کو یاد کر کے ان کی خیریت اور حالات پوچھا کئے۔ اپنی بیماری، تکلیف اور علاج وغیرہ کی بابتہ ایک حرف بھی زبان پر نہ لائے اور نہ اس کی پرسش کا مجھے کوئی موقع دیا۔ چہرے پر اسی بشاشت و اہتزاز کا عالم تھا جو صحت میں ان کا خاصہ تھا۔ انھیں بظاہر کوئی فکر اگر معلوم ہوتی تھی تو وہ میری آسائش قیام اور لوازم میزبانی سے متعلق تھی۔

ان کے دوسرے مجموعۂ کلام "سرود زندگی" کی کتابت ختم ہو چکی تھی، اور وہ چھپنے کے لئے پریس بھیجا جا رہا تھا۔ انھوں نے اسی حالت میں کاتب کے پاس سے اس کی کاپیوں کو منگا کر مجھے دکھایا۔ اور اپنے دوست اور رفیق کار بابو رام چندر صاحب ٹنڈن سے جو اکیڈمی میں شعبۂ ہندی کے انچارج تھے مجھے ملایا اور کہا کہ وہ میرے ہم وطن یعنی قصبہ شہزاد پور ضلع فیض آباد کے رہنے والے ہیں۔ اصغر نے ٹنڈن صاحب سے کہا کہ وہ "سرود زندگی" کی طباعت وغیرہ سے متعلق امور میں مجھ سے بھی مشورہ کرلیں۔ اور ان چیزوں سے میری واقفیت و تجربہ کا اظہار از راہ محبت کچھ غلو سے کیا۔ میں نے کہا یہ سب کچھ ہو جائے گا آپ ان باتوں کی کوئی فکر نہ کریں۔ میں دو دن قیام کے بعد واپس چلا آیا۔ وہ اس حملہ سے صحتیاب ہو گئے تھے۔

نومبر ۱۹۳۶ء میں ان پر فالج کا دوسرا حملہ ہوا۔ اس سے قبل وہ مجھے اپنی صحت کے باب میں

میری تاکید کے بموجب گاہ گاہ خط لکھتے رہتے تھے۔ دوسرے حملہ سے ایک ہی ہفتہ پہلے میرے پاس ان کا خط آیا تھا۔ جس میں بلڈپریشر کے زیادہ ہونے کی خبر درج تھی انسوس کہ ملازمت کی مجبوریوں کے سبب اس موقع پر فوراً الہ آباد پہنچنا میرے لئے ممکن نہ ہوا، اور فالج کا یہ دوسرا حملہ جان لیوا ثابت ہوا، اور ۳۰ نومبر ۱۹۳۶ء مطابق ۱۵ ار رمضان المبارک شب میں اصغر راہی ملک بقا ہوئے۔ مجھے انتقال کی خبر بذریعۂ اخبار ملی اور ۔۔۔ بعد میں الہ آباد پہنچا۔ معلوم ہوا کہ اصغر نے اپنی قبر کے موقع وغیرہ کے متعلق بعض مقامی احبا کو اشارات کر دیئے تھے۔ اور ان کی حسب خواہش تعمیل کی گئی۔ وہ دائرہ حضرت شاہ محب اللہ الہ آبادی میں آسودہ خاک ہوئے۔ ان کی قبر پر فاتحہ کے لئے پہلی بار جب میں گیا تو میرے قلب کی عجب حالت تھی۔ میں نے ہر چند کوشش کی کہ میں اپنے اوپر اس شدت تاثر کا غلبہ نہ ہونے دوں، جسے زندگی میں اصغر گوارا نہ کرتے مگر میں اس میں ناکام رہا۔ زندگی میں انھوں نے اپنی محبت سے میری اکثر خامیوں اور کمزوریوں کی اصلاح کی کوشش کی تھی اور میں ان کے احسان کو کبھی فراموش نہیں کر سکتا۔ مجھے اس وقت ایسا لگ رہا تھا کہ میں اپنی اس کمزوری کے لئے اصغر کے حضور نادم اور شرمسار کھڑا ہوں۔

میں نے دیکھا کہ حضرت شاہ محب اللہ کے مزار کے نیچے (جو ایک مرتفع پختہ چبوترہ پر واقع ہے) ایک جانب کچھ دور پر دو کچی قبریں پاس پاس بنی ہیں۔ ان میں سے ایک اصغر کی آخری آرام گاہ ہے۔ ان قبروں پر کوئی لوح مزار یا کتبہ وغیرہ نہیں ہے۔ اس لئے تاوقتیکہ کوئی صحیح طور پر نشاندہی نہ کرے اصغر کی قبر نہیں معلوم کی جا سکتی۔ ایسی صورت میں اگر قبر پر کوئی لوح نصب کر دی جائے تو یہ دشواری دور ہو جائے۔

مولوی سراج الحق صاحب مچھلی شہری (سابق استاد فارسی گورنمنٹ کالج الہ آباد) کو اصغر سے بے پناہ عقیدت و محبت تھی۔ اور اصغر بھی انھیں دل سے عزیز رکھتے تھے۔ تقریباً روزمرہ اصغر کے یہاں ان کی حاضری اور نشست رہتی۔ غرضکہ وہ اصغر کے قیام الہ آباد کی زندہ تاریخ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ بڑے مخلص، راسخ العقیدہ، ذی علم اور صاحب ذوق انسان ہیں۔

ملازمت سے ریٹائر ہو کر الہ آباد میں قیام پذیر ہیں۔ میں مولوی صاحب سے خصوصیت کے ساتھ ملا۔ موصوف نے اصغر کے انتقال کے سلسلہ میں ایک حدیث کا ذکر کرتے ہوئے بیان کیا کہ حضور نے فرمایا ہے کہ ماہ رمضان کا پہلا عشرہ رحمت، اور دوسرا عشرہ مغفرت اور تیسرا عشرہ جہنم سے آزادی کا ہوتا ہے۔ اصغر نے ٹھیک وسط رمضان المبارک میں یعنی ۱۵ر تاریخ رمضان کو وفات پائی ہے۔ مولوی صاحب نے مجھے اپنے چند شعر سنائے جو انھوں نے اصغر کی وفات پر لکھے تھے۔ ان کے صرف دو شعر یاد رہ گئے ہیں:

زیست بھی ان کی رشک آور تھی — موت بھی رشک آفریں پائی
وسط رمضاں کی موت کیا کہنا — مغفرت تم نے بالیقیں پائی

معلوم ہوا کہ اصغر مرحوم نے اپنے مرنے سے شائد دو دن پہلے یہ چند شعر کہے تھے جو ان کی بیاض میں بھی درج نہیں ہیں:

عیاں ہے رازِ ہستی چشمِ حیرت باز ہے ساقی — کہ محوِ راز ہو جانا، کشودِ راز ہے ساقی
وہ اٹھی موجِ مے، وہ جام و مینا میں تلاطم ہے — جہانِ بے نشاں سے دعوتِ پرواز ہے ساقی
یہاں اس خاکدانِ عنصری میں کیا گذرتی ہے — تو ہی ہمراز ہے ساقی، تو ہی دمساز ہے ساقی
سنا کرتا ہوں راتوں کو برابر نعرۂ مستی — تری آواز ہے یا خود مری آواز ہے ساقی

اصغر کے خانگی حالات کا خلاصہ یہ ہے کہ جس دن سے انھوں نے اس خاندان میں اپنا عقد کیا تھا، اسی دن سے وہ اس کے کفیل تھے، اور ان کی چھوٹی سالی نسیم بھی ان کے گھر میں خاندان کے ایک فرد کی حیثیت سے شروع ہی سے رہتی تھیں۔ جگر کے ساتھ جب ان کا عقد ہو گیا اس زمانہ میں بھی وہ بدستور جگر کے ساتھ اصغر ہی کے گھر میں رہیں۔ اور جگر سے طلاق حاصل کرنے کے بعد بھی۔ جگر کا زیادہ تر وقت چشمہ کے کاروبار کے سلسلہ سے باہر دورے میں بسر ہوتا۔ دورے سے واپس ہو کر وہ بھی بدستور اصغر کے ساتھ گھر کے ایک فرد کی طرح رہتے۔ طلاق کے باوجود اصغر اور جگر کے ذاتی تعلقات میں سرمو فرق نہ آیا تھا بلکہ جگر

کے دل میں آصغر کی عزت و محبت کچھ زیادہ ہی ہوگئی تھی۔ شعر و شاعری ہی جگر کی اصل زندگی تھی، چشمہ کا کاروبار محض ایک حیلہ اور بہانا تھا۔ یہ پہلے عرض ہو چکا ہے کہ جگر اس زمانہ میں مدہوشی کے جس عالم میں رہتے تھے، اس میں خانگی ذمہ داریوں کے سنبھالنے کا انھیں کہاں ہوش تھا، پھر ان کی رومانی زندگی کی اکثر شیریں یادیں ان سے کچھ اس طرح لپٹی ہوئی تھیں جن سے ان کا دامن چھوڑانا محال تھا۔ اور جن کا مرکز مین پوری وغیرہ میں تھا۔ ایسی صورت میں گونڈہ میں ان کے تعلق مناکحت کی نوعیت کچھ رسمی اور اخلاقی قسم سے زیادہ مختلف نہ تھی۔ آصغر کو جگر کی فطرت معصوم کے ساتھ ساتھ ان کے اس ہیجانی دور کا پورا احساس تھا، اور انھیں یقین تھا کہ جگر اس طوفان تلاطم سے گذر کر کسی دن بخیر کنارے آلگیں گے۔ اور اُن کی اس پُر آشوب زندگی کے ردِ عمل کی ایک نہ ایک دن بڑی شدت سے ابتدا ہوگی۔

بیگم آصغر سے کوئی اولاد نہیں ہوئی تھی، اور ان کو اولاد کی بڑی آرزو اور تمنا تھی۔ بالآخر ان کے ذہن میں حصول اولاد کی یہ عجیب تدبیر آئی، کہ وہ خود آصغر سے طلاق حاصل کر کے اپنی چھوٹی بہن کے ساتھ ان کا عقد کرا دیں، اور خود آخر دم تک آصغر کے ساتھ رہ کر ان کی خدمت گذاری بدستور کرتی رہیں۔ کیونکہ شرعاً دونوں بہنیں، ایک ساتھ ان کی زوجیت میں نہ رہ سکتی تھیں۔ چنانچہ وہ ایک عرصہ سے آصغر کو مجبور کر رہی تھیں کہ وہ ان کے پلان کو منظور کر لیں، مگر آصغر کسی طرح اس بات پر رضامند نہ ہوتے تھے۔ قیام لاہور کے دوران ۱۹۲۷ء میں کہ اب عہد پیری میں داخلہ ہو چکا تھا بیگم آصغر نے پھر بڑی شد و مد سے اپنی یہ مہم شروع کی۔ ان کو واقعی اولاد نہ ہونے کا بڑا غم تھا اور وہ اس غم میں گھلی جا رہی تھیں۔ انھوں نے اپنی عرض و معروض کو بے نتیجہ دیکھ کر بالآخر اٹوائی کھٹوائی لے کر یا زمانہ حال کی اصطلاح میں ستیہ گرہ شروع کر کے کھانا پینا ترک کر دیا۔ آصغر بڑے رقیق القلب انسان تھے، وہ اس حربہ کی تاب نہ لا سکے۔ مجبوراً انھوں نے بی بی کی ضد کے آگے سپر ڈال دی۔ جس کے نتیجہ میں انھیں شرعاً طلاق دے کر اپنی سالی نسیم یعنی مطلقہ بیگم جگر کو عقد میں لینا پڑا۔ مطلقہ بیگم آصغر اب بڑے

سکون سے تادمِ آخر ان کے ساتھ رہ کر خدمت کرتی رہیں۔ ان کے اس عظیم ایثار و قربانی کے باوجود قدرت کو منظور نہ تھا کہ ان کی اولاد کی تمنا پوری ہو، اور ۳۰ نومبر ۱۹۳۶ء کو الہ آباد میں اصغر کی وفات نے اس باب کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا۔

اس مضمون کو ختم کرنے سے پہلے ابھی حال میں ۱۲ نومبر ۱۹۶۶ء کو ایک بار پھر گونڈہ کا سفر اختیار کیا کہ بیوۂ اصغر و جگر سے و نیز اپنے و اصغر کے قدیم ترین دوست کنور وشوناتھ صاحب ایڈوکیٹ گونڈہ سے مل کر حیات اصغر سے متعلق گفتگو کر کے اپنا حافظہ تازہ کر لوں۔ جیسا کہ پیشتر تحریر ہو چکا ہے کنور صاحب کی عمر کا اب بفضلہ ۸۱ واں سال چل رہا ہے۔ ان سے زیادہ معمر کوئی صاحبِ علم آج گونڈہ میں موجود نہیں۔ بیوۂ اصغر و جگر سے ملاقات پر معلوم ہوا کہ اسی مہینہ میں چند روز قبل دہلی کے کسی اخبار (غالباً ہندستان ٹائمز) کے نمائندے ان کے پاس گونڈہ آئے تھے اور اصغر و جگر کی حیات سے متعلق ان سے انٹرویو لیا تھا۔ وہ کچھ تصاویر بھی مکان وغیرہ کی لینے کو کہتے تھے۔ جسے شاید کسی صورت میں شائع کرنا مقصود ہے۔ جو کچھ انھوں نے پوچھا اس کے جوابات لکھوا دئے گئے تھے۔ میں نے موصوفہ سے جو استفسارات محض اپنا حافظہ تازہ کرنے کی نظر سے کئے تو اس پر کہنے لگیں کہ "مجھ سے تو کہیں زیادہ خود آپ ہی واقف ہیں۔ میں آپ کو کیا بتا سکتی ہوں"۔ تاہم بعض امور کی میں نے احتیاطاً ان سے صحت و تصدیق کر لی۔ ۱۲ نومبر کی شام کو میں کنور صاحب سے ملا۔ اور ان سے اصغر پر مضمون لکھنے کا ذکر کر کے اس کے کچھ حصے پڑھ کر سنائے جس پر کنور صاحب نے کہا " بھائی رشید! تم نے جو کچھ لکھا ہے ٹھیک لکھا ہے۔ مگر تم نے اس میں اصغر کی مے نوشی کا ذکر کیوں نہیں کیا۔ جب تک ان کے عہد مے خواری کا ذکر نہ کیا جائے میری دانست میں ان کا کوئی تذکرہ مکمل نہ ہوگا۔ اب تک اصغر پر جو کچھ لکھا گیا ہے اس میں افراط و تفریط کے سوا توازن کم نظر آتا ہے۔ یا تو ان لوگوں نے محض تقریظ لکھی ہے اور ان کی شخصیت اور فن دونوں کے محاسن کو مبالغہ سے پیش کیا ہے۔ یا پھر کچھ لوگوں نے اپنی تنگ نظری اور تعصب سے ان کی جائز خوبیوں

اور مراتب و مقام کے اعتراف میں بھی بخل و انصافی سے کام لیا ہے۔ اور ان کی معمولی خامیوں اور فروگذاشتوں کو بڑھا چڑھا کر پیش کرنے میں اپنی بڑائی و ناموری سمجھی ہے۔ حق و انصاف اور وسط و اعتدال کا راستہ بہت کم لوگوں نے اختیار کیا ہے۔ خدا کی ذات کے سوا کسی بڑے سے بڑے انسان کی نسبت بھلا کب یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ وہ بے عیب ہے آصغر کا کیا ذکر۔ کسی کو عیب لگانے سے پہلے انسان کو خود اپنی خامیوں پر نظر کر لینی چاہیئے۔ تم آصغر کے عہد میخواری کا ذکر کر کے یہ بتاؤ کہ کس ماحول اور کن حالات میں ان سے یہ لغزش ہوئی اور قطع نظر ان کے دیگر محاسن کے تم ان کی سیرت کے اس وصف کو اجاگر کرو کہ آصغر کتنے بلند کردار اور اپنے عزم و حوصلہ میں کیسی پختگی اور استقامت رکھتے تھے کہ ایک بار جو عہد کر لیا اس پر آخر دم تک قائم رہے۔ چناں چہ پانچ برس تک اس گناہ میں مبتلا رہ کر انھوں نے جس روز ترک مے نوشی کا عہد کیا اور خدا سے توبہ و استغفار شروع کی، ساری زندگی خدا کے حضور اپنے قصور کے عجز و اعتراف میں بسر کر کے ہمہ تن پیکر شرم و ندامت بن کر گزار دی۔ ان کی اس خودشناسی نے خداشناسی بن کر ان کو عام انسانی سطح سے کتنا ارفع و بلند کر دیا۔ زندگی کا حق ادا کرنے میں سب سے پہلے خود آگہی لازم ہے۔ انسان خود اپنی زندگی کا کارساز ہے۔ زندگی میں توانائی خود اپنے زور بازو سے آتی ہے۔ انسان کا ظرف خود اس کی ہمت پر موقوف ہے اور دنیا سے وہ خود بقدر ظرف مستفید ہو سکتا ہے۔ جو لوگ اپنے کتابی علم کی میزان پر آصغر کے کلام کی خوبیوں اور خامیوں کو تولتے ہیں وہ اس حقیقت کو فراموش کر دیتے ہیں کہ آصغر نہ کسی بڑے جامعہ کے فارغ التحصیل عالم و فاضل تھے اور نہ انھوں نے کوئی علمی سند حاصل کی تھی، نہ کسی بڑے استاد کے سامنے زانوے ادب تہہ کیا تھا۔ انھوں نے جو کچھ بھی علمی استعداد و بصیرت حاصل کی وہ قدرت کی فیض بخشی اور خود ان کے ذاتی مطالعہ اور وسعت فکر و نظر کا نتیجہ تھی۔ ایسی صورت میں ان کی شاعری میں قواعد و عروض، محاورہ و بندش اور اسلوب بیان وغیرہ کی گوناگوں خامیوں پر کسی کو حیرت و تعجب کیوں ہے؟ دوسروں کی نگاہ کا تنکا دیکھنے والے اپنی آنکھ کا شہتیر نہیں دیکھتے۔

کنور صاحب کا دعویٰ ہے کہ بیسویں صدی میں گونڈہ کی سرزمین سے سوہن لال و اصغر دو جی نی اس (عبقری) پیدا ہوئے۔ جو ہم عمر ہونے کے سوا اپنی ابتدائی تعلیم کے دوران گورنمنٹ ہائی اسکول گونڈہ میں ہم جماعت بھی تھے۔ حالات نے مساعدت کی، سوہن لال نے امتیاز کے ساتھ انٹرنس پاس کرنے کے بعد کیننگ کالج لکھنؤ سے فرسٹ ڈویژن میں بی۔ اے اور اسی طرح الٰہ آباد یونی ورسٹی سے ایم اے کیا۔ اور ساری یونی ورسٹی میں اول یا دوئم نمبر حاصل کیا۔ جس کے نتیجہ میں وہ الہ آباد یونی ورسٹی میں پروفیسر مقرر ہو گئے۔ جہاں سے انھوں نے ڈاکٹریٹ بھی کر لی۔ ان کی غیر معمولی ذہانت و استعداد علمی کے پیش نظر گورنمنٹ نے انھیں براہ راست ڈپٹی کلکٹر مقرر کر دیا۔ جس سے ترقی کر کے وہ بالآخر کلکٹر ہو گئے۔ اور ۳۳-۱۹۳۲ء میں وہ الہ آباد میں بحیثیت کلکٹر و حاکم ضلع تعینات تھے۔ اس زمانہ میں ہندوستانی کے لئے ایسے عہدۂ جلیلہ پر پہنچنا کتنا اہم و دشوار تھا اہل نظر سے پوشیدہ نہیں۔ برخلاف اس کے ان کے ساتھی آصغر حالات کی نامساعدت کا شکار ہو کر ہائی اسکول کے درجہ تک بھی نہ پہنچ سکے۔ اور بیس۲۰ روپیہ ماہانہ پر ریلوے میں ٹائم کیپری کرنے پر مجبور ہوئے۔ تاہم یہ امر واقعہ ہے کہ قدرت نے اپنی فیض بخشی سے آصغر کے ذہن و دماغ کو جو بصیرت و توانائی اور جلا بخشی تھی وہ کتابی علم سے بے نیاز اور بلند و بالا تھی۔ وقت اور حالات نے ساتھ دیا ہوتا تو آصغر اپنے دوست اور ساتھی سوہن لال سے کہیں زیادہ بلند مقام پر پہنچتے۔ یہ قدرت کی ستم ظریفی ہے کہ ۳۳-۱۹۳۲ء میں جب ڈاکٹر سوہن لال سریواستو الہ آباد میں دو ہزار روپیہ ماہوار کے تنخواہ دار کلکٹر اور حاکم ضلع تھے، ان کے دوست اور ہم جماعت آصغر ہندستانی اکیڈمی الہ آباد میں دو سو روپیہ ماہانہ پر رسالہ ہندستانی کے اڈیٹر۔ مگر جہاں تک فکر و نظر کا تعلق ہے وہ کسی طرح ڈاکٹر سوہن لال سے کم صاحب نظر اور عالی دماغ نہ تھے۔ اور یہ امر واقعہ ہے کہ سوہن لال آصغر کو مثل اپنے بھائی کے عزیز رکھتے اور محبت کرتے تھے۔ راقم الحروف کو ڈاکٹر سوہن لال سے ملنے اور ان کے و آصغر کے تعلقات کے اندازہ کرنے کا ذاتی طور پر اتفاق ہوا ہے۔ انھوں نے جارج ٹاؤن

الہ آباد میں اپنی ذاتی کوٹھی بنائی تھی۔

کنور صاحب سے آصغر کی ایسی مخلصانہ دوستی اور ان کے بچوں سے آصغر کو اتنا اُنس و پیار تھا کہ انڈین پریس الہ آباد سے تعلق کے دوران انھوں نے بچوں کے لئے جو درسی کتابیں لکھی تھیں، ان میں کنور صاحب ہی کے بچوں کے گھر یلو ناموں سے سارے مکالمے تحریر کئے تھے اور اس بات کا ذکر خود آصغر نے ان سے (کنور صاحب سے) کیا تھا۔ جب وہ اپنے بیٹے کرشن موہن (عرف للن) کی شادی میں شرکت کی دعوت دینے خود آصغر اور سوہن لال کے پاس الہ آباد گئے تھے۔ آصغر نے کہا تھا کہ درسی کتابوں میں ان بچوں کے نام اور مکالمے ان کی محبت کی یاد کو ہمیشہ تازہ رکھیں گے۔

آصغر کی موضع شاہ پور والی مرحومہ بی بی کے بطن سے جو دو لڑکیاں پیدا ہوئی تھیں ان میں سے بڑی لڑکی کی شادی ۱۹۲۱ء کے لگ بھگ فیض آباد کے ڈاکٹر خادم حسین کے لڑکے محمد صدیق کے ساتھ ہو چکی تھی، جو انڈین پریس الہ آباد میں ملازم تھے۔ اور چھوٹی لڑکی کا عقد اغلباً پروفیسر رشید صدیقی کے ذریعہ علی گڈھ یونی ورسٹی کے ایک طالب علم عبدالحیٔ عباسی ساکن ضلع ساگر صوبہ متوسط (متعلم ایم اے، ال، ال بی) کے ساتھ مارچ ۱۹۳۶ء میں آصغر کی حیات میں ہو گیا تھا۔ صرف رخصتی کی رسم باقی تھی جو آصغر کے انتقال کے بعد ۱۹۳۷ء میں الہ آباد ہی سے انجام پائی

ہر چند کہ آصغر کا دورِ مے نوشی میرے وردِ گونڈہ سے قبل ۱۳-۱۹۱۲ء میں حسب بیان کنور وشو ناتھ صاحب ختم ہو چکا تھا، اور وہ اس سے تائب ہو کر ایک زاہد پاکباز کی زندگی بسر کر رہے تھے۔ اور ان کی پاکیزگی اور طہارت نفس میں میں نے روز افزوں ترقی ہی ہوتے دیکھی تھی۔ تاہم اپنے طویل قیام گونڈہ کے دوران میرے کان میں آصغر کے مذکورہ بالا دورِ نشاط کی کچھ بھنک ضرور پڑی تھی۔ قاضیٔ شہر کی حیثیت سے نہ سہی، کوتوال شہر کی حیثیت سے ایسا ہونا ناگزیر تھا۔ میں نے اسے گذرا ہوا افسانہ سمجھ کر لائق اعتنا نہ سمجھا، اور نہ اس مضمون میں اوّلاً میں نے ان کے اس دورِ زندگی کا ذکر کرنا پسند کیا تھا۔ مگر کنور صاحب کے قول و ہدایت کے بموجب کہ سیرت نگار کا فرض ہے

وہ پوری دیانت داری سے زندگی کے روشن و تاریک دونوں پہلوؤں کو پیش کرے تاکہ زندگی کی ارتقائی منزلوں کا سارا نقشہ سامنے آجائے، میں نے بادل ناخواستہ اپنے مضمون میں ضروری ترمیم کرکے اس کا تذکرہ شامل کیا ہے اور اپنے دوست کی ہدایت کی تعمیل کی ہے۔ میرا فرض ہے کہ اسی ضمن میں میں اپنے کرمفرما جناب افتخار اعظمی (مرکز ادب جہانگیر آباد پیلیس لکھنؤ) کی پیش کردہ روایت کا بھی ذکر کر دوں، جس کا اعادہ انھوں نے مجھ سے تکرار کے ساتھ کیا ہے۔ افتخار صاحب راوی ہیں کہ جگر صاحب نے کئی باران سے فرمایا تھا کہ "اصغر صاحب نے کمال کر دیا کہ وہ شراب بھی پیتے تھے اور افیون بھی کھاتے تھے اور یہ دونوں چیزیں یک لخت اس طرح ترک کر دیں کہ پھر ان کو ہاتھ نہ لگایا۔" اعظمی صاحب نے کہا کہ جگر کے ایسے بیان کے ایک موقع پر ان کے میرٹھ کے دوست حکیم سیف صاحب بھی موجود تھے۔ یہ بھی کہ بعض احباب کی نظر میں آصغر کی شخصیت کے دو حصے ہیں۔ ایک حصہ وہ ہے جب وہ انحطاط و خرابات کے راستہ پر گامزن تھے، جس کی کچھ جھلک ان کے ابتدائی کلام میں بھی آگئی ہے۔ اور دوسرا حصہ وہ ہے جب انھوں نے جذبات میں پاکیزگی و ارتفاع پیدا کیا۔ مرزا احسان احمد نے نشاط روح کے دیباچہ میں کہا ہے کہ "آصغر صاحب نے اپنی ایک بیاض جلا دی اور کہا کہ یہ سب خذف ریزے تھے"۔ یہ اشعار غالباً وہی تھے جو عہد میخواری میں کہے گئے تھے، مثلاً :

پھانسا ہے دل کو الفت چشم سیاہ میں
کاجل کی کوٹھری میں نظر بند کر گئے — وغیرہ۔

ابھی حال میں ۱۱/۱۲ فروری کو میرے کرمفرما حضرت رَوش صدیقی سے، جو نہ صرف ایک بلند پایہ شاعر بلکہ ایک ثقہ اور نہایت پاکیزہ خیال انسان ہیں، کان پور میں ملاقات ہوئی۔ میں نے اپنا یہ مضمون بنظر اصلاح انھیں دکھایا۔ انھوں نے بھی آصغر کے اس دور زندگی کی صحت کے باب میں مجھے اطمینان دلاتے ہوئے فرمایا کہ اس بات کا آصغر کے اکثر احباب کو علم ہے اور جگر مرحوم نے خود ان سے بھی اس کا ذکر کیا تھا۔

جہاں تک آصغر کے حلقۂ احباب کا تعلق ہے، میرے علم میں گونڈہ سے باہر والوں میں سب سے پہلے ان کا تعلق قاضی محمد حامد حسرت اڈیٹر اخبار تیسیر ہند و پیغام فیض آباد سے ہوا۔ اس کے بعد ان کا رابطہ شبلی اکیڈمی اعظم گڈھ کے ارباب سے ہوا، جس میں زیادہ خصوصیت ان کو مولانا اقبال احمد سہیل اور مرزا احسان احمد سے رہی۔ یہ دونوں حضرات بلند پایہ نقاد، شاعر و ادیب تھے۔ حضرت سہیل کی شخصیت دنیائے ادب میں بہت بلند قامت تھی۔ آصغر کے پہلے مجموعۂ کلام نشاط روح کی علمی ترتیب و تدوین میں ان حضرات کا اور شبلی اکیڈمی کے اکابر کا بڑا دخل تھا۔ یوں تو اصغر بڑے مشکل پسند تھے اور اپنے معمولی اشعار کو ہمیشہ خارج کر دیا کرتے تھے، تاہم یہ کہنا شاید غلط نہ ہو کہ آصغر کے کلام کو رطب و یابس سے پاک کرنے میں سہیل کا مشورہ بھی کسی حد تک شامل رہا۔ آصغر کا پہلا مجموعۂ کلام (نشاط روح) ان ہی حضرات کے زیر اہتمام اواخر ۱۹۲۵ء میں اعظم گڈھ سے شائع ہوا۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ اعلیٰ تنقیدی سطح پر سب سے پہلے آصغر کو دنیائے ادب سے روشناس کرانے والوں میں مولانا اقبال احمد سہیل اور مرزا احسان احمد ہیں۔ 'نشاط روح' میں ان دونوں شخصیتوں کے تنقیدی مقالات نے دبستان لکھنؤ کے اکابر کو آصغر کی طرف متوجہ کیا۔ بعض نے اعتراف کا پہلو اختیار کیا، اور بعض نے معاندانہ روش اختیار کیا۔ ان کے مخالفین میں نیاز و آثر قابل ذکر تھے۔ ان کے اختلاف کی بحث و تجزیہ کا یہ محل نہیں۔ میری بضاعت اور موضوع دونوں سے یہ باہر بھی ہے۔ اسی طرح کبیر احمد جائسی کے نام سے ایک مضمون جو "نشاط روح اور سہیل" کے عنوان سے نگار ۱۹۵۹ء میں شائع ہوا ہے، اس میں فاضل مضمون نگار نے یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ آصغر کے کلام پر حضرت سہیل نے اصلاح دی ہے اور ان کے کمزور اشعار کو قلم زد کر دیا ہے۔ دونوں دوستوں کے ذاتی تعلقات کے پیش نظر، میری دانست میں یہ امر نہ حضرت سہیل کے لئے موجب فخر و مباہات ہو سکتا ہے اور نہ اس سے آصغر کی عظمت و بلندی میں کوئی فرق آتا ہے۔ البتہ مضمون نگار کے طرز فکر کا یہ ضرور غماز ہے۔ افسوس کہ یہ انکشاف حضرت سہیل کی زندگی میں نہیں کیا گیا۔ مجھے یقین ہے کہ وہ بھی اس

انتساب اور اس کے پس پشت جو اسپرٹ کارفرما ہے اس سے خوش نہ ہوتے اور اسے شایانِ دوستی نہ سمجھتے۔ شائد اسی وجہ سے کبیر احمد صاحب جائسی نے سہیل کی حیات میں اس مضمون کے لکھنے پر توجہ نہیں فرمائی۔

فیض آباد، اور اعظم گڈھ کے احباب کے بعد بارہ بنکی، لکھنؤ، علی گڈھ اور الہ آباد وغیرہ کے اکثر احباب سے آصغر کو خصوصیت تھی، جس میں علی گڈھ کے ایک بزرگ کو خاص امتیاز حاصل تھا یوں تو آصغر ایسے محبت کرنے والے بے ریا اور مخلص انسان تھے کہ جس کسی سے بھی ملتے خلوص و محبت سے ملتے اور ان کا ہر ملنے والا یہی سمجھتا کہ وہ اسے سب سے زیادہ عزیز رکھتے ہیں، اس لئے ان کے احباب کی تفصیل بیان کرنا ممکن نہیں۔

آصغر نے مرتے وقت اپنی بیگم کو وصیت کی تھی کہ جگر مے نوشی ترک کر کے پاک زندگی اختیار کر لیں تو وہ پھر ان سے عقد مناکحت کر لیں، چنانچہ یہی ہوا کہ آصغر کی وفات کے تھوڑے ہی دن بعد جگر کی زندگی میں ایک انقلاب عظیم آیا۔ وہ مے نوشی ترک کر کے سختی کے ساتھ پابند صوم وصلوٰة ہو گئے۔ اور اس طرح آصغر کی وصیت پر عمل کر کے انھوں نے ۱۹۳۸ء میں خود اپنی مطلقہ بی بی (یعنی بیوۂ آصغر) کو دوبارہ اپنے عقد مناکحت میں لیا۔ اور اب جگر کے انتقال کے بعد وہ بیوۂ جگر کی حیثیت سے باقی و موجود ہیں۔ ان کی بڑی بہن، یعنی مطلقہ بیگم آصغر بدستور اپنے گھر میں جگر کے ساتھ زندگی بھر رہیں۔ ان پر بھی ۱۹۵۲ء میں فالج کا حملہ ہوا۔ جس سے وہ صاحب فراش ہو گئی تھیں اور ماہ جون ۱۹۶۳ء میں گونڈہ میں ان کا انتقال ہو گیا۔ آصغر کے سالے حاجی گلّن میاں بھی حج بیت اللہ سے مشرف ہو کر راہیٔ ملک بقا ہوئے۔

الغرض علم و حکمت، زہد و ریاضت، خُلق و ایثار اور محبت کا سراپا مجسمہ آصغر اپنی تابندگی کے کچھ لازوال نقوش چھوڑ کر اس جہانِ فانی سے رخصت ہو گیا۔ اس نے اپنے نغمۂ سرود زندگی سے روحِ انسانی کو تازگی، توانائی اور جلا بخشی، اور اپنے ضمیر کی روشنی سے نہ صرف خود گناہ و خسران کے قعر مذلت سے نکل کر خیر و سلامتی کی راہ پر گامزن ہوا، بلکہ اس نے اپنے ایثار

اور قوت ایمانی سے خدا کے چند گم کردہ راہ بندوں کی زندگیوں کو بھی سنوارا اور آراستہ کیا۔

خدا رحمت کند این عاشقانِ پاک باطن را

اصغر کے چند خطوط (بنام رشید احمد) کے اقتباسات:

۱۔ گونڈہ / ۲ جولائی ۱۹۲۳ء

السلام علیکم! یہ معافی کی طلب ہے یا استحصال بالجبر! مجھے نہیں معلوم کہ اس اشتداد و تحکم سے کبھی معافی طلب کی گئی ہو۔ میں سمجھتا تھا کہ نینی تال کی آب و ہوا، وہاں کی دلچسپ سیری، وہاں کی پُر لطف صحبتیں، وہاں کی خرید و فروخت، غرضکہ اس قسم کی باتیں خط میں ہوں گی، اس لئے کہ خط ملفوف تھا، مگر اس میں صرف ایک بے کیف داستان کے سوا اور کچھ نہ تھا۔ طفلانہ ہار جیت اگر واقعی بہت ضروری ہے تو لیجیے میں لکھتا ہوں کہ "ہاں معاف ہے" اب تو نینی تال کے details شروع کیجیے۔ ایک مکان لینے کی تجویز ہو رہی ہے۔ یہ مکان چک منڈی کے قریب مسجد سے ملا ہوا ہے۔ آپ آئیے گا تو دیکھئے گا۔ والسلام احقر اصغر

۲۔ گونڈہ / ۱۲ جولائی ۱۹۲۳ء

مجی! السلام علیکم اب تک آپ کے خط کا جواب نہیں لکھ سکا۔ ایک طولانی کا جواب یقیناً طولانی ہی ہونا چاہیے۔ اس خیال سے روح خشک ہو رہی تھی۔ بارے آج خیال ہوا کہ بھئی خدا کا نام لے کر تم اپنا پوسٹ کارڈ تو نکالو۔ ورنہ اسی اُمید و بیم اور اسی امروز و فردا میں جھولتے رہ جاؤ گے۔ مہربانی کر کے اس کم توفیقی پر مُنہ نہ بنائیے گا۔ مجھ ایسے کاہل سے اتنا بھی مغتنمات سے ہے۔

نینی تال کی سیری اور آپ کی تفریحوں کے حالات معلوم ہوئے۔ امید ہے کہ اب صحت پر

کافی اثر پڑا ہوگا۔ دیکھئے وہاں سے واپسی کے بعد میں نہ کراہنے کی آواز سنوں، اور نہ چہرے پر خشکی واضمحلال دیکھوں .... ہاں! میں نے سُنا ہے کہ نینی تال میں عمدہ ونفیس چھڑیوں کے علاوہ کوئی مخصوص ایسی لکڑی بھی ملتی ہے جس کا خاصّہ ہے کہ جس مکان میں ہو، اس میں سانپ نہیں آتے۔ یہ کہاں تک صحیح ہے؟ اگر اس میں کچھ اصلیت ہو تو میرے لئے ضرور لائیے گا۔ اس لئے کہ میں سانپ سے بہت ڈرتا ہوں اور مجھے اپنی اس تاریک خیالی پر مطلق شرم نہیں کہ میں آپ ایک آسیب ہی سمجھتا ہوں۔

ایک تازہ واقعہ جو میرے متعلق ہے اسے البتہ سن لیجیے! وہ یہ کہ میں نے جس مکان کا تذکرہ آپ کو لکھا تھا، آج میں نے اسے خرید لیا ہے۔ اس وقت کہ یہ کارڈ آپ کو لکھ رہا ہوں، چودھری حامد حسین صاحب اُس کی رجسٹری کرانے کچہری گئے ہوئے ہیں۔ یہ مکان چک منڈی میں مسجد سے ملا ہوا، املی کے درخت تلے واقع ہے۔ ایک صاحب نیاز علی نامی تھے جو یہاں محرر رجسٹری تھے، اور اب ان کا انتقال ہو گیا ہے۔ یہ مکان ان کا تھا۔ والسلام

احقر اصغر

۳۔ الہ آباد/ ۱۱ر جولائی ۱۹۲۹ء

رشید صاحب! سلام مسنون

میں ۱۶ر جون کو گونڈہ گیا۔ معقولیت و انسانیت نہیں تھی تو کم از کم ضرورت تو تھی ہی کہ آپ سے ملتا۔ مگر نہ مل سکا۔ میں نے ضلعدار صاحب کا ایک خط جو میرے نام آیا تھا آپ کے ملاحظہ یا مطالعہ (جو سمجھئے) کے لئے بھیج دیا تھا۔ اس کی پشت پر یہ بھی لکھ دیا تھا کہ براہ کرم اس پر توجہ فرمائیے۔ آج میاں گلّی پریشان و بدحواس الہ آباد پہنچے۔ ان سے معلوم ہوا کہ باوجود آپ کی ہدایات اور ارشاد کی تعمیل کے اب تک اس معاملہ کا کوئی انسداد نہ ہو سکا۔ درآں حالیکہ اگر آپ خفیف سی بھی اس پر توجہ فرمائیں تو سب کچھ ہو سکتا ہے۔ مجھے اس پر تعجب ہوا۔

حالاں کہ اس عجائب زار عالم میں کیا چیز ممکن نہیں۔ تعجب کا کیا محل ہے؟ اسی کے ساتھ آپ کی سلامت روی، تجربہ کاری اور نستعلیق احتیاط کی جانب خیال گیا تو پھر تعجب بالکل جاتا رہا۔ لیکن.....

بہر حال میں تو یہ قصہ سنتے سنتے ایک بار سخت جھنجلا اٹھا۔ اور جو کچھ برا بھلا ان کو کہہ سکتا تھا کہہ سن دیا۔ انھوں نے چاہا کہ میں گونڈہ میں پھر کسی کو لکھوں پڑھوں۔ میں اس پر کسی طرح آمادہ نہیں ہوتا تھا۔ میں نے ان سے کہہ دیا کہ تم یہ سمجھ لو کہ میرے تمام ملنے والوں کا گونڈہ میں خاتمہ ہو گیا۔ یہ نہیں تو یہ سمجھو کہ میرے ملنے والوں کے نزدیک میرا خاتمہ ہو گیا۔ تم اب گھر جا کر اطمینان سے بیٹھو۔ اگر یہ سب آج نہیں ہوا ہے تو کل ہو کر رہے گا۔ خدا زندہ ہے اور وہ ہمیشہ زندہ رہے گا۔ اگلے پچھلے قصوں کو تو جانے دو، میرے دیکھتے دیکھتے دنیا میں عجیب سے عجیب واقعات ہو چکے ہیں۔ بڑی بڑی مشکلیں لوگوں پر سے ہٹ گئی ہیں۔ اور بڑے بڑے ظالموں کو اس نے توڑ کر رکھ دیا ہے۔ اور یہ بھی نہ سہی تو بہر حال جب ایک دن مرجانا ہے تو چھوٹے چھوٹے دنیاوی مصائب کی ان کے سامنے حقیقت ہی کیا ہے۔ مگر میاں گلّی کے ساتھ اور لوگ بھی سفارش اور ہمنوائی کے لئے موجود ہیں، اس لئے مجبوراً آپ کو یہ خط لکھ رہا ہوں۔ لیکن میں نے کہہ دیا ہے کہ نیٹیو انداز کا بار بار تقاضا میرے امکان سے باہر ہے۔ یہ اس موضوع و مبحث پر میری آخری تحریر ہے۔ آئندہ کبھی اس بحث کو چھیڑنے کی حماقت نہ کروں گا۔ والسلام احقر اصغر

۴۔ ہندستانی اکیڈمی الہ آباد۔ ۱۲؍اپریل ۱۹۳۱ء

رشید صاحب! السلام علیکم

ایک ضرورت ہے:

اکیڈمی کے کچھ لوگوں نے بندوق کے لائسنس کے لئے درخواستیں دیدیں۔ مجھ سے بھی کہا گیا کہ ؎ اک نالہ تو بھی پیشکش صبحگاہ کر، چنانچہ میری بھی درخواست گذر گئی۔ اب اس سلسلہ میں ممکن ہے کہ گونڈہ سے بھی میرے لئے کچھ تحقیقات کی جائے...... اس کے بعد آپ

ہی کو بندوق کا بھی انتظام کرنا ہوگا۔

بقرعید انشاء اللہ گونڈہ ہی میں ہوگی۔ زبانی بہت سی باتیں کرنے کی ہیں.......

والسلام   احقر اصغر

۔ ہندستانی اکیڈمی الہ آباد۔ مئی ۱۹۳۴ء

بہت دنوں سے آپ کا کچھ حال نہیں معلوم ہوا۔ امید ہے بخیریت ہوں گے۔ میرا بلڈ پریشر ابھی تک زیادہ بتایا جا رہا ہے۔ علاج ہو رہا ہے۔ لیکن بظاہر عام صحت اچھی معلوم ہوتی ہے۔ ایک مطلع سنئے:

کچھ اس انداز سے موجِ نسیمِ مشکبار آئی
کہ اپنے پیرہن سے آج مجھ کو بوئے یار آئی

احقر اصغر

۔ ہندستانی اکیڈمی الہ آباد۔ ۳ر نومبر ۱۹۳۶ء

(انتقال سے صرف چند دن پہلے)

مکرم! سلام مسنون

عنایت نامہ معہ دعوتی رقعہ کے موصول ہوا، جس کا شکر گذار ہوں

آپ نے سنا ہوگا کہ میں دسہرہ کی تعطیلوں میں گونڈہ چلا گیا تھا۔ جس کا خمیازہ اب تک اٹھا رہا ہوں۔ وہاں بلڈ پریشر بہت بڑھ گیا۔ علاج ہو رہا ہے۔ اتفاق سے اسی تاریخ کو تلب گنڈھ ہائی اسکول میں مشاعرہ تھا۔ کچھ لوگ آئے تھے اور مجھے اس کی صدارت پیش کر رہے تھے۔ یہاں میرا حال دیکھ کر مجبوراً واپس چلے گئے۔

میں اگر کسی طرح آسکتا تو بڑی خوشی سے اس تقریب میں شامل ہوتا۔ بہرصورت فی الحال

میں سوا مبارکباد کے اور کیا عرض کر سکتا ہوں۔ امید ہے کہ معاف فرمائیے گا
احقر اصغر

۷۔ ہندستانی اکیڈمی الہ آباد۔ ۱۱ر مئی ۱۹۳۶ء

مکرم! سلام مسنون

میاں سعید آپ کا دستی گرامی نامہ لے کر آئے تھے۔ میں نے جو حالت تھی ان سے کہہ دی تھی۔ تاہم احتیاطاً یہ کارڈ بھی لکھ رہا ہوں ...... میری طبیعت بحمداللہ اب اچھی ہے۔ آج کل کام بہت زیادہ ہے۔ عدیم الفرصت ہوں۔ اس وجہ سے یہ کارڈ بھی دیر کر کے لکھ رہا ہوں۔ امید ہے معاف فرمائیے گا۔
احقر آصغر

۸۔ گونڈہ۔ ۲۰ر دسمبر ۱۹۳۶ء

مہربان من سلامت! آداب خادمانہ قبول فرمائیے۔ آنجناب کا خط عین انتظار میں موصول ہو کر کاشف حالات ہوا۔ اب تو آصغر بابو گذر ہی گئے۔ اب آپ لوگوں کا سہارا ہے۔ بابو کی ایک لڑکی کی شادی کرنا ہے۔ اللہ مالک ہے۔ ہمشیرہ وغیرہ کو ان کے ملنے والے نہیں آنے دے رہے ہیں۔ ہمارے بھائی و نیز ہمارے بچے بھی اس وقت وہیں پر ہیں۔ بقیہ سب خیریت ہے۔
حاجی گلّی۔ گونڈہ (آصغر مرحوم کے سالے)

۹۔ الہ آباد۔ ۲۳ر جولائی ۱۹۳۷ء

جناب رشید صاحب۔ السلام علیکم

آصغر صاحب مرحوم کے انتقال کے بعد چونکہ نور چشمی ننھی سلمہا (مرحوم کی صاحبزادی) کی شادی کے لئے یہ تجویز ہوئی کہ الہ آباد ہی سے کی جائے۔ اور الہ آباد کے قیام کے لئے ضرورت تھی

کہ کوئی اپنا عزیز مرد بھی ساتھ رہے۔ اور میں ملازمت سے سبکدوش ہو چکا تھا۔ لہٰذا میں مرحوم کے متعلقین کے ساتھ الہ آباد میں ہوں۔ سب لوگ گونڈہ میں رہ کر ۱۶ر جولائی کو الہ آباد آئے ہوئے ہیں۔ عقد نکاح سادہ طور پر مارچ میں ہو گیا تھا۔ مرحوم کی حیات میں۔ کھورئی ضلع ساگر میں نسبت ٹھہری تھی۔ عبدالحئی عباسی جن کے ساتھ عقد ہوا ہے علی گڈھ میں پڑھتے ہیں۔ امسال ایم اے ال ال بی کا امتحان دیا ہے۔ ان کے نام تین موضع زمینداری کے ہیں۔ رخصتی آخر جولائی یا شروع اگست، میں ہوگی۔ اور ہم لوگ اسی ضرورت سے الہ آباد آئے ہوئے ہیں۔ وہاں سے تعیّن تاریخ کی ابھی کوئی اطلاع نہیں آئی، جس کا انتظار ہے۔ مرحوم کے انتقال کے بعد معلوم ہوا ہے کہ آپ کے دو تین خط گونڈہ آئے۔ لیکن چونکہ ہم سب لوگ یہاں تھے۔ خط نہیں ملے۔ صرف ان کی آمد کی اطلاع ملی۔ اور پتہ نہ معلوم ہونے کی وجہ سے آپ کو خط نہیں لکھا جا سکا۔ تاریخ مقرر ہونے پر آپ کو پھر اطلاع دی جائے گی۔ ان خصوصی تعلقات کی بنا پر جو آپ کو مرحوم کے ساتھ تھے آپ کو یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ مرحوم کی حیات میں شائد کسی وجہ سے آپ شریک نہ ہو سکتے۔ لیکن اب آپ کی ذمہ داری بہت اہم ہو گئی ہے۔ اس اس موقع پر ضرور بالضرور شریک ہو کر ہم لوگوں کا ہاتھ بٹائیے۔ نورچشمی ننھی سلمہا اور اہلیہ اصغر صاحب سب کو دعا و سلام کہتی ہیں۔

نیاز مند (چودھری) حامد حسین از الہ آباد بلویڈیر ہاؤس۔ مکان اصغر مرحوم

(اصغر صاحب کے عزیز) (ختم)

تصحیح

اسی مضمون کی پچھلی قسط کی حسب ذیل غلطیوں کی تصحیح فرمالیجئے:

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۹۱	۲	۱۹۱۲ء	۱۹۱۳ء	۲۰۰	۸	شکل	شکل وصورت
۱۹۱	۴	اسی	اس	۲۰۲	۱۱	بھلا اس	اس
۱۹۵	۳	کبھی	کچھ	۲۰۶	۲	نقد کا	نقد شاعری

عبدالقوی دسنوی

راجندر سنگھ بیدی

ساڑھے چودہ گھنٹے بھوپال میں

(رپورتاژ)

راجندر سنگھ بیدی اپنی کہانیوں کی وجہ سے بڑی شہرت اور مقبولیت حاصل کر چکے ہیں شہر شہر، نگر نگر، بستی بستی، قریہ قریہ ان کی فسانہ نگاری کی دھوم مچی ہوئی ہے۔ یہ ان کی مقبولیت ہی ہے کہ اردو زبان کے علاوہ دوسری زبانوں کے فنکاروں نے ان کی تخلیقات کے ترجمے اپنی زبان میں کیے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ عظیم فنکار ہیں جس پر نہ صرف اُردو زبان کو بلکہ سارے ہندوستان کو فخر رہے گا۔ چنانچہ گزشتہ سال اُن کی تصنیف " ایک چادر میلی سی" پر ساہتیہ اکیڈمی نے انعام دے کر ان عظمتوں کا اعتراف کیا ہے لیکن میرے دل میں بیدی صاحب کی جو عزت اور ان کی شخصیت کا جو احترام پیدا ہوا ہے اس میں ان کی فنکارانہ بلندی کے علاوہ ان کی پرکشش شخصیت کی معصومیت، شرافت اور انسان دوستی کے جذبے کو بھی دخل ہے۔ آپ اُن کو قریب سے دیکھیں گے تو وہ بھولے بھالے انسان کے روپ میں آپ کے سامنے ہوں گے، گفتگو کیجئے گا تو آپ محسوس کریں گے کہ کسی ساتھی یا کسی دوست سے بے تکلف بات چیت ہو رہی ہے، کسی اہم مسئلے پر تبادلہ خیال کیجئے گا تو جوابات اس عاجزی اور انکساری سے دیں گے کہ آپ کو اپنی سرو قدی کا احساس ہونے لگے گا اور ذرا جوابات پر غور کیا تو اپنے بونے پن کا یقین آجائے گا اور آپ غور کرنے پر مجبور ہو جائیں گے کہ آپ کے سوچنے کی جہاں حد ہے وہاں سے ان کی عالمانہ گفتگو کی انتہا ہوتی ہے اور اگر آپ

کی خوش نصیبی سے وہ آپ کے یہاں مہمان کی حیثیت سے آجائیں تو کچھ ہی دیر بعد آپ یہ محسوس کرنے لگیں گے کہ در اصل آپ مہمان ہیں اور وہ میزبان کے فرائض انجام دے رہے ہیں اور اگر اس دوران آپ کا میزبانی کا جذبہ جاگ گیا اور آپ نے اپنے فرائض کے انجام میں تندہی سے کام لینا چاہا تو وہ اس طرح سے آپ کو میزبانی کے فرائض سے دور رکھنے کی کوشش کریں گے جیسے وہ کہہ رہے ہوں کہ "آپ بھی حد کرتے ہیں مہمان کا تو فرض ہے کہ وہ اپنے میزبان کی خاطر داری، دلدہی، آرام اور دلبستگی کا خیال رکھے، اس فرض سے مجھے کیوں محروم کر رہے ہیں۔" اور اس طرح وہ آپ کو کسی قسم کی خدمت کا موقع نہیں دیں گے۔ اب آپ اپنی محبت، خلوص اور اس عقیدت کی وجہ سے جو زیدی صاحب سے ہے شرمندہ ہوں، تڑپیں یا پیچ وتاب کھائیں وہ اپنی نرم اور دلچسپ گفتگو میں آپ کے اس احساس کو اس طرح ختم کر دیں گے جیسے کچھ ہوا ہی نہیں۔ میزبانی کا تھوڑا بہت تجربہ اب ہوا اُن کے انسان ہونے پر ایمان اس وقت لے آیا تھا جب میں بمبئی میں سینٹ زیویرس کالج میں تعلیم پا رہا تھا۔

جناب آل احمد سرور صاحب کسی خاص غرض سے بمبئی تشریف لائے تھے انجمن اسلام اُردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ میں رائٹرس امپوریم کے ڈائرکٹر جناب عمران مسافر نے ۲۸ر اگست (۱۹۵۷ء) کو عصرانہ دیا تھا بمبئی کی معزز ہستیاں وہاں مدعو تھیں۔ طلبہ بھی شریک ہوئے تھے، اُن طالب علموں میں میں بھی تھا۔ ایسی بلند شخصیتوں کے درمیان ہماری ہستی نیستی کے برابر تھی، چنانچہ کچھ دیر تو ایک گوشے میں اجنبی سا کھڑا ہو کر کبھی حالات کا اور کبھی حاضرین کا جائزہ لیتا رہا۔ میں نے دیکھا کہ سب کے تیور الگ، سب کے رنگ جدا اور سب کے مزاج مختلف تھے۔ کوئی آشنا نظر نہیں آیا لیکن مجمع میں ایک شخص جو بظاہر صورتاً اجنبی معلوم ہو رہا تھا آشنا نکلا اور وہ تھے جناب زیدی صاحب۔ ایک طالب علم کی ہمت ہی کیا ہو سکتی ہے، ڈرتا ڈرتا، سہما سہما ان کے قریب گیا جو کچھ کہا انھوں نے غور سے سنا،

جو کچھ سوال کیا جواب تشفی بخش پایا۔ اس کے بعد اور ملاقاتیں ہوئیں اور ان ملاقاتوں کی یادوں کو میں نے بہت عزیز رکھا تھا۔ اس سال مجلس اُردو کے افتتاح کا سوال پیدا ہوا تو اس کام کے لئے بیدی صاحب کا نام سرِ فہرست تھا۔ مجلس اردو کے سکریٹری برادرم کامل بہزادی نے بھی میری رائے سے اتفاق کیا۔ مجھے اس وقت اور زیادہ خوشی ہوئی جب فخرالدین صاحب (سکریٹری سیفیہ کالج) نے جو نہ صرف ادب نواز ہیں بلکہ صاف ستھری ادبی نشستوں کے دلدادہ بھی ہیں، اسی نام کو پسند فرمایا اور ان کو بلانے میں بڑی دلچسپی ظاہر کی چنانچہ بیدی صاحب کو خط لکھا گیا جس میں سیفیہ کالج آنے کی دعوت دی گئی جس کے جواب میں بیدی صاحب نے ۱۱ر نومبر ۱۹۶۶ء کو مجھے تحریر کیا۔

"میری کتنی تمنا ہے کہ میں بھوپال پہنچ کر اردو نواز دوستوں سے ملوں لیکن مجھے افسوس ہے حالات اجازت نہیں دے رہے ہیں، اس وقت بمبئی میں ہندوستانی بک ٹرسٹ کا کام چل رہا ہے جہاں اُردو کے علاوہ پنجابی کا پروگرام بھی میرے ذمہ ہے جو ۲۰ر نومبر سے پہلے ختم نہ ہوگا۔ حالات کے اس جبر کا میں آپ سے کیا عرض کروں سوائے اس بات کے کہ پھر کسی وقت میں آپ کی قدمبوسی کر سکوں گا۔"

بیدی صاحب کا یہ جواب اگرچہ انکار ہی میں تھا لیکن ان کے خلوص نے اس خواہش کے لئے تازیانے کا کام کیا۔ آخر یہ طے پایا کہ کامل بہزادی بمبئی جاکر اُن سے ملیں، چنانچہ وہ بمبئی گئے اور بیدی صاحب کو یہاں آنے پر آمادہ کر آئے۔ واپسی پر انھوں نے مجھے بیدی صاحب کا خط دیا جس میں تحریر تھا:

"کامل صاحب تشریف لائے ہیں اور میں نے ان کے ساتھ ۲۳ر دسمبر ۶۶ء کی تاریخ طے کی ہے اُمید ہے آپ کو بھی وہ دن منظور ہوگا۔

مجھے افسوس ہے میں نے اس سے پہلے آپ کو قدرے مایوس کیا ہے لیکن بھوپال نہ پہنچ سکنے کی وجہ سے جتنا میں خود مایوس ہوا ہوں آپ اس کا بھی اندازہ کیجئے۔"

خط پڑھ کر بے حد مسرت ہوئی۔ اطلاع دی گئی کہ ۲۲ دسمبر کو ضرور تشریف لائیں اگرچہ رمضان کا مہینہ اس کام کے لئے کچھ موزوں نہیں معلوم ہوا لیکن بیدی صاحب کے لیے سب کچھ برداشت کرنے کو جی چاہ رہا تھا۔

۲۲ دسمبر کی شام تک ہم لوگوں نے جلسے کی تیاری مکمل کرلی۔ انھیں ٹھہرانے کا انتظام کیپیٹل ہوٹل میں کیا گیا۔ وہ پنجاب میل سے تشریف لانے والے تھے۔ یہ گاڑی صبح سات بجکر پانچ منٹ پر بھوپال پہنچتی ہے۔ میں گھر سے سوا چھ بجے روانہ ہوا۔ راستے میں جلیل صدیقی آملے ہم لوگ گاڑی کی آمد سے چند منٹ پہلے اسٹیشن پہنچے۔ کامل بہزادی وہاں موجود تھے۔ اسٹیشن پر بھیڑ لگی ہوئی تھی۔ مسافر گھبرائے گھبرائے اِدھر اُدھر پھر رہے تھے اور گاڑی کا بہت بے چینی سے انتظار کر رہے تھے۔ جلد ہی دور سیاہی کی اوٹ سے انجن کی روشنی جھانکی۔ پھر انجن نظر آیا۔ پلیٹ فارم پر کہرام مچ گیا۔ قلی دوڑ پڑے۔ سامان سروں پر اور ہاتھوں میں اٹھانے لگے اور پھر مسافر اور سامان اِدھر سے اُدھر ہونے لگے۔ جوں جوں گاڑی قریب آرہی تھی مسافروں میں اور زیادہ گھبراہٹ بڑھنے لگی تھی۔ گاڑی آئی اور اسٹیشن پر ہنگامہ برپا ہوگیا۔ ہم لوگ پلیٹ فارم کے اگلے حصہ پر تھے۔ فرسٹ کلاس کے پہلے ڈبہ کو دیکھا۔ بیدی صاحب نہیں تھے۔ دوسرا، تیسرا ہر ڈبے سے مایوسی میں اضافہ ہو رہا تھا۔ کہاں ہیں بیدی صاحب ؟ اب کیا ہوگا ؟ سر چکرانے لگا، گھبراہٹ بڑھنے لگی۔ متجسس نگاہیں کبھی پھیلتی تھیں اور کبھی سمٹ جاتی تھیں کہ اچانک دور پلیٹ فارم پر بیدی صاحب پر نگاہ پڑی۔ وہ گاڑی سے اتر کر پلیٹ فارم پر ایک صاحب کے ساتھ کھڑے تھے۔ ہم لوگ دوڑ کر قریب پہنچے، مصافحہ کیا، بیدی صاحب نے فرمایا کہ وہ بمبئی ہی میں بیمار پڑ گئے تھے، چنانچہ بھوپال آنا مناسب نہ تھا لیکن اس خیال سے آگئے کہ اسے بہانہ نہ سمجھا جائے۔ ہم لوگ اسٹیشن سے باہر آئے گاڑی میں داخل ہوئے اور کیپیٹل روانہ ہوئے۔ راستہ میں بیدی صاحب نے دریافت کیا۔

دہلی کے ترقی پسند مصنفین کی کانفرنس میں یہاں سے کون کون حضرات شریک ہو رہے ہیں؟ میں نے کہا اختر سعید خاں صاحب اور شاید کچھ لوگ شرکت کریں گے۔ ہم میں سے کسی نے دریافت کیا کہ آپ تو غالباً تشریف لے جائیں گے۔ جواب نفی میں دیا۔ میں نے کہا سجاد ظہیر صاحب کا خط یہاں اختر سعید خاں صاحب کے پاس آیا ہے جس میں کانفرنس میں شریک ہونے والوں میں آپ کا نام بھی ہے، کہنے لگے: "میں بے حد مصروف ہوں کلکتہ جا رہا ہوں اس لئے وہاں پہنچنا ممکن نہیں۔" گاڑی بہت تیزی سے سڑک پر پھسلتی ہوئی کیپٹل ہوٹل پہنچ گئی۔

مجلس اُردو کا پروگرام صبح میں افتتاح کا تھا اور شام کو افطار کے بعد ہی "شام افسانہ" کا۔ بیدی صاحب نے خط کے ذریعہ اطلاع دی تھی کہ وہ "شام افسانہ" کے لئے ایک افسانہ پندرہ سترہ منٹ کا "جنازہ کہاں ہے" تازہ لکھ کر لا رہے تھے۔ لیکن یہاں پہنچ کر انھوں نے بتایا کہ سردار جعفری صاحب وہ افسانہ آنے سے چند دن پیشتر اس شرط پر لے گئے کہ دو تین دنوں میں واپس لوٹا دیں گے لیکن فون پر فون کے باوجود انھوں نے افسانہ نہیں واپس کیا اور دہلی چلے گئے۔ بیدی صاحب کو بہت افسوس تھا کہ وہ افسانہ ساتھ نہ لا سکے ہم لوگوں کو بھی اس کا بہت صدمہ ہوا۔ سردار جعفری کی گفتگو ہوئی تو وہ تعریف کرنے لگے۔ میں نے کہا کہ وہ تو بہت اچھے مقرر ہیں کہنے لگے کہ ہاں وہ اچھے خطیب ہیں۔ پھر کہنے لگے "معلوم نہیں کیوں میرے اور سردار جعفری کے معاملہ میں گڑبڑی پیدا ہو جاتی ہے۔ میری پہلی کتاب "گرہن" اس قدر خراب چھپی کہ میں اسے اپنی تصنیف میں شمار بھی نہیں کرتا۔ اس بار افسانہ کے سلسلے میں گڑبڑی پیدا ہو گئی۔" میں نے دریافت کیا کہ وہ افسانہ جعفری صاحب کیوں لے گئے۔ بیدی صاحب بولے وہ ایک پرچہ "گفتگو" نکالنا چاہتے ہیں اس کے لئے لے گئے ہیں میں نے سردار سے کہا ہے کہ اسے "گفتگو" کے شروع میں جگہ دیں آخر میں نہیں۔ پھر خود ہی مسکرا دیئے اور ہم لوگ ہنس پڑے۔ بات ہی بات میں بڑے دلچسپ

انداز میں کہنے لگے کہ سنت فتح سنگھ کا معاملہ گڑبڑی نہ پیدا کردے۔ ادھر میں سفر میں رہوں گا اگر جھگڑے فساد ہو گئے تو مجھے لوگ سکھ سمجھ کر مار ڈالیں گے حالانکہ میں بچپن سے اردو پڑھتا لکھتا رہا ہوں، اس لئے پچاس فیصدی مسلمانوں کا مزاج ہے اور سگریٹ پیتا ہوں اس لئے پچیس فیصد سکھ بھی نہیں، اس لئے کون سمجھے گا کہ میں صرف ۲۵ فی صد سکھ ہوں، یہ کہتے ہوئے ہنسنے لگے اور ہم لوگ بھی بے ساختہ قہقہہ لگانے لگے۔

میں آٹھ بجے بیدی صاحب سے رخصت ہو کر کالج چلا آیا تاکہ تمام کاموں کا جائزہ لے سکوں البتہ کامل بہزادی اور جلیل صدیقی صاحبان کو تاکید کر دی تھی کہ وہ کسی اچھے ڈاکٹر کو دکھلاتے ہوئے نو بجے تک کالج پہنچیں۔ کالج کا کام حیدر عباس رضوی (انریری لکچرر شعبۂ اردو) اور بلونت سنگھ صاحبان کے سپرد تھا ان سے دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ سب کچھ درست ہے۔ ٹھیک نو بجکر پانچ منٹ پر بیدی صاحب ڈاکٹر گلاٹھی کو دکھلاتے ہوئے کالج پہنچے انھیں ہمراہ لے کر ڈاکٹر اشفاق علی پرنسپل سیفیہ کالج سے تعارف کرایا انھوں نے معزز مہمان کو خوش آمدید کہا۔

سوا نو بجے جلسہ شروع ہوا۔ ہال اہل علم اور اہل ذوق سے بھرا پڑا تھا۔ کامل بہزادی سکریٹری مجلس اردو نے مہمان خصوصی کو خوش آمدید کہتے ہوئے شعبۂ اردو، کتب خانہ شعبۂ اردو، مجلہ سیفیہ، نوائے سیفیہ وغیرہ کا تعارف کرایا۔ مجھے بیدی صاحب کے تعارف کا کام دیا گیا تھا۔ میں نے تقریباً دس منٹ تک ان کی انسانیت دوستی، شرافت نفسی اور سادگیِ مزاج پر روشنی ڈالتے ہوئے غالب کے اس شعر پر تعارف کو ختم کیا ؎

بلائے جاں ہے غالبؔ اس کی ہر بات
عبارت کیا، اشارت کیا، ادا کیا

اور پھر اپنے مہمان عزیز سے کامل صاحب نے افتتاحیہ مضمون کی درخواست کی۔ بیدی صاحب مائک کے قریب آئے۔ حاضرین کی آنکھیں چمک اٹھیں اور وہ مجسم گوش بر آواز

ہوگئے۔ بیدی صاحب فن افسانہ نگاری پر مضمون لکھ کر لائے تھے، بڑے دلچسپ انداز میں
پڑھ کر سنانا شروع کیا۔

"ایک محاورہ ہے جتنے منہ اتنی ہی باتیں۔

اس لئے مختصر افسانے کا کوئی کلیہ قائم نہیں کیا جاسکتا دیوہالا اور الف لیلہ کی داستانوں سے
بریٹ ہارٹ اور جونا بار ہے تک درمیان میں ہزاروں لوگ آئے اور اپنی بات اپنے ہی منفرد
طریقے سے کہتے رہے، کسی نے رومان کو اپنا ایمان بنایا اور تحیر کے عنصر کو کہانی کی جان قرار
دے کر پڑھنے والوں کو ایسی ہچکی دی کہ ہوش آگئے یا اڑ گئے اور چیخوف جیسے بھی آئے جنھیں
زندگی کے ریگستان میں بڑا سا تربوزہ مل گیا اور انھوں نے بڑے پیار اور بڑی ہمدردی سے
اس کی چھوٹی چھوٹی قاشیں کاٹیں اور سب کے ہاتھوں میں تھما دیں، لارنس نے زندگی کی نیم غنودگی
میں رنگ و بو کا لخلخہ سونگھا اور ساتھ ہی دوسروں کو بھی سنگھا دیا جو برداشت کر گئے ان
کی آنکھیں کھل گئیں اور جو نہ کر سکے وہ آج تک چھینک رہے ہیں!"

سامعین پر ایک عجیب سحر آفریں کیفیت طاری تھی، بیچ بیچ میں تحسین و آفریں کی
صدائیں بلند ہو رہی تھیں اور جب بیدی صاحب نے اپنے مضمون کا آخری حصہ پڑھا

"آپ کہانی کی اہانی کو دہائی میں بدل دیجئے لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کرسکتے کہ کہانی
ایک بنیادی فن ہے جو بڑی محنت اور ریاضت سے ہاتھ آتا ہے اور رفتہ رفتہ آپ کی رگ و پے
میں سرایت کر جاتا ہے، انسانی اساس کا احساس بن جاتا ہے اور جب کہانی کا ترنم آپ کے
جسم میں گھل مل جائے تو آپ کو سڑک کے کونوں کھدروں میں کہانیاں پڑی ملیں گی، آپ کو
کہانی تلاش کرنے کی ضرورت نہ رہے گی۔ کہانی سوتے جاگتے، چلتے پھرتے اٹھتے بیٹھتے آپ
کو آ لے گی اس عورت کی مانند جس کا بچہ پیدا کئے بغیر اس دنیا میں زندہ رہنا بے معنی اور
لاحاصل ہے۔"

تو تالیوں سے ہال جاگ اٹھا بیدی صاحب نے اپنے مضمون کو ختم کرتے ہوئے فرمایا کہ

میں اپنے اس مضمون سے جلسہ کا افتتاح کرتا ہوں اور اس کے بعد اردو سے اپنے تعلقات کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ اردو ہم سب کی معشوق ہے۔

جلسہ کے بعد راجندر سنگھ بیدی کتب خانہ شعبۂ اردو میں تشریف لائے۔ شعبۂ اردو سیفیہ کالج کا یہ کتب خانہ ۱۹۶۲ء میں قائم کیا گیا ہے اور لوگوں کے تعاون سے رفتہ رفتہ اس میں ایک ہزار سے اوپر کتابیں جمع ہوگئی ہیں۔ کتب خانہ دیکھ کر بیدی صاحب بہت خوش ہوئے ان کے ساتھ کتب خانہ میں پروفیسر اکشے کمار، پروفیسر حسن مسعود، پروفیسر من موہن سنگھ، پروفیسر شفیقہ فرحت۔ پروفیسر حنیف انصاری، حیدر عباس رضوی، اخلاق اثر، کامل بہزادی، بلونت سنگھ اور جلیل صدیقی تھے۔ بیدی صاحب سے افسانہ اور اس کے تکنک سے متعلق سوالات کئے گئے، وہ بڑی دلچسپی سے سوالات سنتے رہے اور جوابات دیتے رہے۔ پروفیسر شفیقہ فرحت نے چار بجے مہارانی لکشمی بائی گرلس کالج کے لئے دعوت دی۔ بیدی صاحب اگرچہ علیل تھے لیکن اس دعوت کا انکار نہ کرسکے۔ سید حیدر عباس رضوی نے مجلہ سیفیہ اور نوائے سیفیہ پیش کئے۔ بیدی صاحب نے دونوں پرچوں کی تعریف کی۔ تقریباً آدھ گھنٹے بعد چائے کا دور چلا اور اس کے بعد "تاثرات" کے لئے ان سے درخواست کی گئی چنانچہ بیدی صاحب نے مندرجہ ذیل تاثرات تحریر کئے:

"یہ کسی نے صحیح طور پر کہا ہے کہ بھوپال آئے بغیر اردو کا ادیب صیقل نہیں ہوتا۔ یہی بات لکھنؤ اور حیدر آباد کے بارے میں کہی جاسکتی ہے، وہ دو شہر تو میں دیکھ چکا تھا۔ البتہ بھوپال کسی نہ کسی وجہ سے چھوٹ گیا تھا۔ میں بہت ممنون ہوں کہ سیفیہ کالج کے پرنسپل جناب اشفاق صاحب اور جناب دسنوی صاحب نے مجھے یہ خوبصورت موقع دیا۔

یہ سیفیہ کالج کے اساتذہ اور طلبہ کا کرم ہے کہ انھوں نے مجھ میں ادیب کو فلمی شخصیت پر اہمیت دیا، یہ ان کے ثقافتی طور پر بلند و بالا ہونے کا ثبوت ہے میں نے ان کی نظروں میں ادب اور ادیب کے لئے عقیدت دیکھی اور اس بات کے لئے میں جناب دسنوی اور

کامل صاحب کا بہت ممنون ہوں۔"

سوا گیارہ بجے ہم لوگ کتب خانہ شعبہ اردو سے رخصت ہوئے اور کیپیٹل ہوٹل روانہ ہوئے۔ ہوٹل پہنچنے کے بعد بیدی صاحب سے ادھر اُدھر کی گفتگو ہوئی۔ باقر مہدی صاحب کا ذکر آ گیا۔ باقر مہدی صاحب اپنی شاعری اور خصوصیت سے تنقید نگاری کی وجہ سے کافی شہرت حاصل کر چکے ہیں، ان کا مطالعہ وسیع ہے اور ادب پر بڑی گہری نظر رکھتے ہیں۔ بیباکی ان کا مزاج ہے اسی لئے اکثر بحث و مباحثہ میں تیزی پیدا ہو جاتی ہے۔ چنانچہ بیدی صاحب نے بھی اس کا اعتراف کیا کہنے لگے "لڑتے خوب ہیں، لیکن بہت پڑھے لکھے ہیں۔ مجھے بے حد عزیز ہیں" اور پھر ان کی صفات مختلف پہلوؤں سے بیان کیں۔ بیدی صاحب کی کتابوں کا تذکرہ ہوا تو انھوں نے وہ تمام کتابیں جو ہم لوگوں کو دینے کے لئے لائے تھے اٹیچی سے نکالیں، پہلے انھوں نے اپنی چار کتابیں "لمبی لڑکی"، "جوگیا"، "اپنے دکھ مجھے دے دو" اور "ایک چادر میلی سی" کتب خانہ شعبہ اردو کو بطور عطیہ دیں۔ مجھے "ایک چادر میلی سی" نیا ادارہ کا پاکستانی اڈیشن از راہ نوازش دیا جو نہایت خوبصورت گرد پوش کے ساتھ ٹائپ میں چھپا ہے۔ میں نے کہا بیدی صاحب اس ناولٹ پر یہ تو تحریر کر دیجئے کہ اسے لکھنے کا سبب کیا ہوا، تو وہ مسکرائے اور لکھنا شروع کیا

"میں اپنی ماں پنجاب کے تئیں خراج عقیدت ادا کرنا چاہتا تھا کوئی کہانی یا ناول میرے خیال میں اتنا کامیاب نہیں ہوتا جب تک مصنف اس میں سوانحی کیفیت نہ لے آئے۔ میں اس ناول کے کرداروں کے ساتھ سویا اور جاگا ہوں، اس دھرتی کی بُو کو سونگھا ہے اور ان لوگوں کے دل میں اترنے کی کوشش کی ہے، اپنے من میں ڈوب کر ؎

اپنے من میں ڈوب کر پا جا سراغِ زندگی"

محمود حبیب کو انھوں نے "اپنے دکھ مجھے دے دو" عنایت کی اور اس پر یہ تحریر کیا:

تجھو سے کسی نے گرمیوں میں پوچھا کہ تو سردیوں میں کیوں نہیں باہر آتا تو اس نے کہا کہ گرمیوں میں میری کون سی خاطر ہوتی ہے کہ جاڑے میں باہر آؤں۔"

یہ لکھ کر بیدی صاحب خوب زور سے ہنسے اور کہنے لگے نہ جانے کیوں یہ کہانی مجھے بے حد پسند ہے۔

کتابوں کی تقسیم کے بعد میں نے ان سے دریافت کیا کہ کیا کھائیے گا۔ کہنے لگے بھئی طبیعت کی خرابی کی وجہ سے کچھ کھا تو نہیں سکتا۔ البتہ بخشی صاحب آجائیں تو کچھ ابلی ہوئی چیز ان کے یہاں جاکر کھالوں گا۔ میں نے انھیں تاکید کی کہ اب آرام کریں۔ مجھے کالج آنا تھا شام کے افطار اور "شام افسانہ" کی تیاری کے سلسلے میں۔ چنانچہ کامل بہزادی اور جلیل صدیقی صاحبان کو وہیں چھوڑ دیا۔ کالج پہنچا اور افطار اور "شام افسانہ" کی تیاریوں کا جائزہ لیا۔ کام سب ہو رہا تھا۔ حیدر عباس رضوی اور بلونت سنگھ تیاریوں میں مصروف تھے۔ مجتبیٰ خاں بھی آگئے اور تیاریوں میں ہاتھ بٹانے لگے۔ تین بجے ہی سے افطار کی تیاریاں شروع ہوگئیں اسٹیج کے سامنے بڑی بڑی میزیں جمائی جانے لگیں۔ کالج کے علاوہ شہر کے تعلیم یافتہ حضرات اور حکومت کے مختلف شعبوں کے سکریٹری حضرات آنے والے تھے۔ "شام افسانہ" کی صدارت پرتاپ کشن ماتھر صاحب (ڈائرکٹر آل انڈیا ریڈیو۔ بھوپال) کرنے والے تھے۔

ٹھیک تین بجکر پینتالیس منٹ پر نادِ علی اور محمود حبیب گاڑی لے کر آئے، میں نے تمام کام حیدر عباس رضوی، بلونت سنگھ اور مجتبےٰ خاں صاحبان کے سپرد کیا اور کیپیٹل ہوٹل روانہ ہوا۔ وہاں سے جناب راجندر سنگھ، کامل بہزادی اور جلیل صدیقی صاحبان کو لے کر مہارانی لکشمی کالج پہنچا۔ کالج کی پرنسپل صاحبہ منتظر تھیں۔ ہم لوگ پرنسپل صاحبہ کے آفس میں کچھ دیر ٹھہرے۔ تھوڑی دیر میں محترمہ شفیقہ فرحت آگئیں۔ ان کے ساتھ ہم لوگ جلسہ گاہ گئے۔ راستہ میں بیدی صاحب نے فرمایا کہ لڑکیاں ہوٹنگ (Hooting) تو نہیں کرتی ہیں ورنہ یہیں سے لوٹ جاؤں، ہم لوگ ہنس دیئے۔

جلسہ شروع ہوا۔ محترمہ شفیقہ فرحت نے بیدی صاحب کا تعارف کرایا اور ان سے درخواست کی کہ وہ حاضرین کو کچھ سنائیں۔ بیدی صاحب کھڑے ہوئے اور یہ کہتے ہوئے کہ اس موقع پر مزاحیہ مضمون سنانا بہتر ہوگا اپنے مضمون "مہمان" کا کچھ اقتباس سنایا جسے پسند کیا گیا، طالبات، کے سکریٹری نے شکریہ ادا کیا اور ہم لوگ وہاں سے روانہ ہوئے۔ شہر کے حسین اور تاریخی علاقوں کی سیر کرتے ہوئے جب ہم لوگ سیفیہ کالج پہونچے تو یہاں بہت سارے مہمان آچکے تھے۔ تعارف ہوا اور تھوڑی ہی دیر کے بعد ہم لوگ میز کے قریب آگئے۔ لیجئے توپ چھوٹ گیا۔ سبھوں نے انطار شروع کی۔ راجندر سنگھ بیدی بھی افطار میں آخر وقت تک شریک تھے

ساڑھے چھ بجے "شام افسانہ" کا پروگرام شروع ہوا۔ کامل بہزادی نے پروگرام شروع کرنے کا اعلان کیا۔ جلسے کی صدارت کے لئے جناب پرتاب کشن ماتھر صاحب کا نام آیا اور وہ صدارتی کرسی پر آکر بیٹھ گئے۔

سب سے پہلے جناب عیسیٰ صدیقی (مدیر "مزاج" بھوپال) نے اپنا افسانہ "دھوئیں کا پہاڑ" سنایا جو پسند کیا گیا پھر جناب بیدی صاحب سے درخواست کی گئی۔ انھوں نے اپنا مزاحیہ مضمون "بیوی یا بیماری" سنانا شروع کیا۔ ان کا انداز اس قدر خوبصورت تھا اور مضمون اس قدر دلچسپ کہ قہقہوں اور تالیوں سے پورا ہال گونج اٹھا۔ بار بار جملوں اور عبارتوں کو مکرر پڑھنے کی درخواست کی گئی۔ واہ وا اور تحسین کی آوازیں بلند ہوئیں۔ اور اس نثری پروگرام میں ہم لوگ مشاعرے کا لطف لینے لگے۔ مضمون ختم ہوا۔ بیدی صاحب مائیک سے ہٹ کر اپنی کرسی پر بیٹھنا چاہتے تھے کہ دوسرے مضمون کی درخواست کی گئی۔ بیدی صاحب مائیک کی طرف لوٹے۔ ہال تالیوں سے گونج اٹھا۔ اس مرتبہ انھوں نے اپنا مضمون "مہمان" سنانا شروع کیا۔ یہ مضمون بھی واہ وا، مکرر اور تالیوں کے ساتھ ختم ہوا۔ اگرچہ لوگوں کی تشنگی نہیں بجھی تھی اور حاضرین چاہتے تھے کہ بیدی صاحب کچھ اور سنائیں لیکن آٹھ بج

چکے تھے، ساڑھے نو بجے کی گاڑی سے انھیں جانا تھا پھر طبیعت بھی خراب تھی، اس لئے مجبوراً جلسے کے ختم ہونے کا اعلان کرنا پڑا۔

ہم لوگ بیدی صاحب کو ساتھ لے کر ہوٹل پہنچے۔ جہاں کچھ ہی دیر بعد عیسیٰ صدیقی ایڈیٹر "مزاج" اپنے چند ساتھیوں کے ساتھ تشریف لائے۔ ماہنامہ مزاج اسی ماہ سے بھوپال سے جاری ہوا ہے جس کا واقعی ایک مزاج ہے۔ بیدی صاحب اس پرچہ کو دیکھ کر بہت خوش ہوئے اور اس کے متعلق اپنی رائے تحریر کرنے کا وعدہ کیا۔ ٹھیک سوا نو بجے ہم لوگ اسٹیشن روانہ ہوئے۔ گاڑی پلیٹ فارم پر لگی ہوئی تھی۔ اِدھر بیدی صاحب گاڑی میں سوار ہوئے اُدھر گارڈ نے سیٹی بجائی۔ کامل بہزادی نے ٹکٹ بیدی صاحب کے حوالے کیا اور ایک لفافہ میں سفر خرچ پیش کیا۔ وہ متعجب ہوکر پوچھنے لگے "یہ کیا؟"۔ کامل بہزادی کے منہ سے صرف اتنا نکلا "سفر خرچ"۔ بیدی صاحب کے چہرے پر مسکراہٹ آگئی کہنے لگے "بھئی میں تم لوگوں سے سفر خرچ لوں گا؟" کامل بہزادی لینے کے لئے اصرار کرتے رہے اور وہ ہنستے ہوئے انکار۔ میں نے کہا۔ "بیدی صاحب! آپ ہم لوگوں کے ساتھ جس شفقت اور محبت سے پیش آئے وہی کیا کم ہے کہ مزید یہ لطف و کرم"۔ جواب میں سنجیدہ مسکراہٹ تھی میں کچھ دیر کے لئے اس دنیا سے پرے کسی اور دنیا میں پہنچ گیا جو محبت خلوص، ہمدردی، انسانیت شرافت اور بلند کرداری کی دنیا تھی۔

ڈبہ کو جھٹکا لگا۔ گاڑی آہستہ آہستہ پلیٹ فارم سے سرکنے لگی اور میں پھر اس دنیا میں لوٹ آیا، مصافحہ کیا اور بادلِ ناخواستہ چلتی گاڑی سے نیچے اترا اور ڈبے کے ساتھ ساتھ دور تک پلیٹ فارم پر دوڑتا چلا گیا۔ مسافروں سے ٹکراتا، سامانوں سے ٹھوکریں کھاتا۔ اچانک پلیٹ فارم نے گاڑی کا ساتھ چھوڑ دیا۔ میں رک گیا۔ نگاہیں دور تک گاڑی کا تعاقب کرتی رہیں، یہاں تک کہ گاڑی ہندوستان کے عظیم فنکار کو اپنی آغوش میں چھپائے نگاہوں سے اوجھل ہوگئی اور میرے لبوں پر یہ شعر مچلنے لگا ؂

صحبتِ اہلِ صفا، نور و حضور و سرور ‌ ‌ ‌ سرخوش و پرسوز ہے لالہ لبِ آب جو

روشؔ صدیقی

نقش الہام

(جامعہ کے مذاکرۂ غزل کی یادگار)

وہ اہلِ جستجو ہم ہیں کہ منزل تک نہیں آتے
الجھ جاتے ہیں طوفانوں سے، ساحل تک نہیں آتے

کہاں کی وضع داری، دوستی کس کی، وفا کیسی
یہ قصے اب لبِ یارانِ محفل تک نہیں آتے

صداقت کا لہو گل رنگ کر دیتا ہے مقتل کو
مگر چھینٹے کبھی دامانِ قاتل تک نہیں آتے

سلیقہ چاہیئے جام و سبو کا نام لینے کو
تجھے اے محتسب آدابِ محفل تک نہیں آتے

ہمیں تو اپنی گمراہی کا دل رکھنا ہی پڑتا ہے
وہ خضرِ راہ ہو کر، وادیٔ دل تک نہیں آتے

خردمندانِ حاضر، زندگی سے جی چراتے ہیں
بہت آساں طلب ہیں، حرفِ مشکل تک نہیں آتے

ہجومِ داغہائے دل، روشؔ اک پردۂ غم ہے
کچھ ایسے داغ ہیں، جو دامنِ دل تک نہیں آتے

پی۔ این۔ بنرجی

"اُردو ہے جس کا نام......"

تھوڑے دنوں کی بات ہے ، انسٹی ٹیوٹ آف رشین اسٹڈیز دہلی میں مجھے بیگم امینہ عکس سے ملنے اور اردو زبان پر تبادلۂ خیال کرنے کا موقع ملا تھا۔ گفتگو کے سلسلے میں موصوفہ نے یہ خواہش ظاہر کی کہ میں اردو زبان پر ایک مضمون لکھ کر اُن کو پیش کروں ۔میں نے عرض کیا کہ اوّل تو میں اُردو میں مضمون نگاری اور انشا پردازی کی اہلیت نہیں رکھتا اور دوسرے کافی عرصہ سے اردو زبان وادب سے میرا رشتہ ٹوٹ سا گیا ہے ۔لیکن اس کے باوجود موصوفہ نے اصرار کیا کہ میں اس موضوع پر کچھ لکھ کر ان کو دوں۔

اب اس پیش لفظ کے بعد میں قارئین کرام کی خدمت میں اردو زبان کے متعلق اپنے خیالات اور احساسات کو پیش کرتا ہوں۔ اس بات سے تو ہر شخص واقف ہے کہ اردو کی پیدائش اور پرورش سرزمین ہندوستان میں ہوئی ہے اور لسانی نقطۂ نظر سے اردو مغربی ہندی کی مقامی زبان کھڑی بولی سے پیدا ہوئی ہے ۔یہ امر مسلّم ہے کہ مغربی ہندی کی چھ شاخیں ہیں؛ ایک طرف (۱) قنوجی (۲) بندیلی (۳) برج بھاشا اور دوسری طرف (۱) حقیقی ہندوستانی (دلی اور دلی کے گرد و نواح کی بولی) (۲) شمال مغربی اتر پردیش کی ہندوستانی (اس کا دائرہ میرٹھ سے روہل کھنڈ تک ہے) اور (۳) ہریانی یا بانگرو یا جاٹو (جدید ہریانہ صوبہ میں بولی جاتی ہے) اول الذکر لسانی مجموعہ میں شامل ہونے والی بولیوں کی یہ خصوصیت ہے کہ اسم ، اسم صفت ، ضمیر اضافی اور فعل مذکر اور واحد ہونے کی صورت میں آواز "او" پر ختم ہوتے ہیں۔ اس لحاظ سے یہ بولیاں گجراتی اور خاصکر

راجستھانی سے ملتی جلتی ہیں۔ اس کے برعکس آخرالذکر لسانی مجموعہ میں شامل ہونے والی بولیوں میں بھی اجزائے کلام ایسی صورت میں آواز "آ" پر ختم ہوتے ہیں۔ اس نقطۂ نظر سے یہ بولیاں پنجابی سے شباہت رکھتی ہیں۔ مثال کے طور پر ہندوستانی کے کسی ایک جملے کو لے لیا جائے۔ جیسے "اُس نے میرا کہا نہیں مانا" برج بھاشا اور راجستھانی میں اس جملے کی شکل بتدریج اس طرح ہوگی؛ (۱) اونے میرو کہیو نہیں مانیو (۲) ان مھارو کہیو نہ مانو۔ پنجابی میں اس کی صورت یہ ہوجائے گی۔ اُس نے میرا آکھیا نہیں منیا۔

اُردو کی پیدائش دکن میں بہمنی سلطنت کے قائم ہونے کے بعد چودھویں صدی میں ہوئی۔ کہا جاتا ہے کہ اورنگ زیب کی فتح دکن کے بعد اس زبان کا نام "زبانِ اُردوئے معلیٰ" یا "زبانِ اردوئے شاہی" پڑا۔ اُردو ترکی زبان کا لفظ ہے اور عام طور پر لشکر یا لشکر گاہ کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ لیکن اس سلسلے میں اس کا استعمال بظاہر دربار کے معنوں میں ہوا تھا۔ دکنی زبان میں یہ ریختہ کے نام سے مشہور تھی اور اسی نام سے میر اور غالب اُسے پکارا کرتے تھے ؎

ریختے کے تمھیں استاد نہیں ہو غالب
کہتے ہیں اگلے زمانے میں کوئی میر بھی تھا

اس کے علاوہ اس کا دوسرا قدیم نام ہندی یا ہندوی تھا۔ مرزا غالب نے اسے ہندی کے نام سے یاد کیا ہے۔ انگریزوں کے عہد میں انگریز مصنف اسے ہندوستانی کہنا پسند کرتے تھے۔ بہرحال نام سے کیا بنتا بگڑتا ہے۔ شہرۂ آفاق انگریز ڈرامانویس شیکسپیر کے کہنے کے مطابق "نام سے کوئی مطلب نہیں، جسے ہم گلاب کہتے ہیں اور کسی نام سے پکارے جانے پر بھی وہ وہی خوشبو بخشے گا۔"

ابتدائی دور کے دکنی شاعروں کے کلام میں ہندی الفاظ بکثرت پائے جاتے ہیں، لیکن رفتہ رفتہ شمالی ہندوستان کی روح رواں ہندی سے دکنی اُردو کا ناطہ جوں جوں

کمزور پڑتا گیا شاعروں کا رجحان فارسی شعر و لغت کی طرف بڑھتا گیا۔ پھر بھی کافی مدت کے بعد اٹھارویں صدی کی ابتدا میں جب اورنگ آباد کے دکنی شاعر ولی نے دلی کے شاعروں کی طرز تحریر پر سخن رانی کرنے کی سعی کی تو ہندی الفاظ کا بکثرت استعمال کیا۔ اردو میں عربی فارسی کے بے شمار لفظوں کے باوجود لسانی اعتبار سے یہ ہندوستانی آریائی زبان ہے۔

اردو کی تاسیس و تشکیل سے قبل مسلم مصنف فارسی اور عربی کے علاوہ رائج الوقت مقامی زبانوں میں سخن رانی کیا کرتے تھے۔ دیسی زبان میں لکھنے والے قدیم ترین مسلم ادیبوں میں تیرھویں صدی کے پنجاب میں رہنے والے بابا فرید الدین گنج شکر کا شمار ہے۔ سولھویں صدی میں کئی بزرگ مسلم شاعروں نے اودھی بولی میں اپنے جذبات کو ظاہر کیا ان شاعروں میں ملک محمد جائسی کا نام اور مرتبہ سب سے بلند ہے۔ آپ کی منظوم داستان عشق جس کا عنوان 'پدماوت' ہے آج بھی بڑے شوق سے پڑھی جاتی ہے۔ سترھویں صدی میں سید ابراہیم رسکھان نے ہندوؤں کی بھکتی تحریک سے متاثر ہو کر سری کرشن جی شستہ اور شائستہ برج بھاشا میں جو دادِ سخنوری دی اُس کا ادبی معیار بہت ہی اونچا ہے اور اہل شوق و ذوق آج بھی اس کے مطالعہ سے لطف اٹھاتے ہیں۔ عبدالرحیم خانخاناں نے جن کی ولادت ۱۵۵۶ء میں لاہور میں ہوئی تھی اپنے شعر (دوہے) برج بھاشا اور اودھی میں کہے تھے۔ ان کے دوہے اور موضوع عشق پر ہندی میں لکھی ہوئی نظمیں ادبی اور لسانی دونوں اعتبار سے بلند پایہ ہیں۔

جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ اردو کا ڈول کھڑی بولی پر ڈالا گیا ہے۔ یہی کھڑی بولی جدید ہندوستانی کی قومی زبان قرار دی جانے والی ہندی کی بھی جنم داتا ہے۔ در اصل قواعد زبان کے اعتبار سے اردو اور ہندی میں کوئی خاص فرق نہیں ہے۔ اور دونوں زبانوں کے بنیادی الفاظ مشترک ہیں۔ روزمرہ کی بول چال کی اردو اور ہندی ایک ہی زبان جیسی نظر آتی ہیں۔ جس طرح ہندی میں اردو کے بے شمار الفاظ رگ و پے

میں سما چکے ہیں اور اس کی زینت، لطافت اور توازن کی افزائش میں مدد دیتے ہیں۔ اس طرح ہندی کے لاتعداد الفاظ اردو زبان کا جزو لاینفک بن چکے ہیں۔ البتہ ادبی اردو اور ادبی ہندی میں فرق ہے۔ نہ صرف اصناف ادب کے نقطۂ نظر سے بلکہ لغوی اعتبار سے بھی یہ دونوں زبانیں ایک دوسرے سے کافی دور جیسی نظر آتی ہیں۔ مذہب، تہذیب، فلسفہ اور علوم و فنون کے مختلف شعبوں میں جہاں اردو زیادہ تر عربی و فارسی کے متنوع ذخائر سے الفاظ و اصطلاحات فراہم کرکے استعمال کرتی رہی ہے وہاں ہندی ان شعبوں کے لئے سنسکرت کے وافر و لازوال منبع سے الفاظ و اصطلاحات اخذ کرکے اپنی ادبی و ثقافتی ضروریات کو پوری کرتی چلی آرہی ہے۔

یہ امر ناقابل تردید ہے کہ ابتدائی دور میں اردو کا ارتقاء اور عروج مسلم روحانی تاثیر اور (؟) کی بدولت ہوا۔ لیکن رفتہ رفتہ رفتار زمانہ کے ساتھ ساتھ بے شمار ہندوؤں نے اس کی گراں قدر ادبی خدمات انجام دیں اور اب یہ بات بلاخوف تردید کہی جاسکتی ہے کہ گذشتہ صدی سے یہ زبان ہندو مسلم سکھ الغرض شمالی ہندوستان اور دکن کے باشندوں کی قابل فخر مشترک ادبی زبان بن گئی ہے۔ شمالی ہندوستان میں اس کا اصل رسوخ کشمیر سے لے کر بنگال تک پھیل گیا۔ چونکہ کشمیری، پنجابی اور ہندوستانی شاعروں اور نثر نگاروں کے ناموں اور تصنیفات سے قارئین اچھی طرح واقف ہوں گے اس لئے میں انھیں یہاں دہرانا مناسب نہیں سمجھتا۔ یہاں صرف بنگالی ہندوؤں کی اردو زبان و ادب کی خدمات کا ذکر کرنا چاہتا ہوں کیوں کہ اس معاملہ میں عام لوگوں کی واقفیت نہیں کے برابر ہے۔ انیسویں صدی میں شمال کے بہت سے تعلیم یافتہ اور روشن خیال ہندو نہ صرف اردو خواں اور اردو داں تھے بلکہ انھوں نے اردو میں انشاپردازی اور اور شاعری بھی کی اور خراج تحسین وصول کیا۔ ان کے کئی ممتاز افراد کا ذکر گارسن وتاسی نے اپنی مشہور "تاریخ ادبیات ہندوستان" میں جابجا کیا ہے۔ اگر ان تمام شاعروں اور نثرنگاروں

کے نام، سوانح حیات، تصنیفات اور تالیفات کا تفصیلی بیان پیش کیا جائے تو یہ مضمون بہت طویل ہوجائے گا۔ اس لئے یہاں صرف چند مصنفوں کے نام ان کی تصنیفات اور ان کے چند نمونے پیش کرنے پر اکتفار کروں گا۔

بنگال میں اردو کی خدمت سب سے پہلے راجہ رام موہن رائے نے اٹھارویں صدی کی انتہا اور انیسویں صدی کی ابتدا میں کی۔ آپ نے اردو میں ویدانت کا خلاصہ اور وید پر مسلسل مضامین سپردِ قلم کئے ہیں۔ کلکتہ کے شوبھا بازار، راج خاندان کے کئی فرزندوں نے گذشتہ صدی میں اچھے اچھے شعر کہے ہیں ان میں سے دو افراد اپنی ادبی تصنیفات کے لئے خاص طور پر خراجِ تحسین کے مستحق ہیں۔

راجہ اوپور ٹو کرشنو دیب بہادر کے شعر میں سوز وگداز، مٹھاس اور لوچ ہے۔ آپ کے کلام کا نمونہ ملاحظہ ہو ؎

پلا ساقیا ارغوانی شراب — کہ پینے سے جس کے بڑھے آب و تاب
جوانی کے گل کا نہیں اعتبار — کہ قائم نہیں ہے سدا یہ بہار

آپ کا تخلص کنور تھا اور آپ ایک مثنوی بعنوان 'مثنوی کنور' اور قصیدے چھوڑ گئے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ آپ دلّی کے درباری شاعروں میں سے تھے۔ ان کا یہ مشہور مطلع دلسوز اور دلگداز ہے ؎

نہ پوچھ گذری ہے جو مجھ پہ بیقراری رات
مثال شمع کٹی روتے روتے ساری رات

اسی خاندان کے دوسرے قابل قدر شاعر کا نام جادب کرشنو دیب اور تخلص مشفق ہے، آپ کا دیوان اپنے ہمعصروں میں کافی مقبولیت حاصل کرچکا ہے۔ حضرت مشفق کے دو شعر ملاحظہ فرمایئے:

خاکساں خاک ہیں قربان اس رفتار پر — ہے قیامت کا گماں سب کو قد دلدار پر

نیند بھی آتی نہیں جو خواب میں دیکھوں اسے   حیف آتا ہے مجھے اس دیدۂ بیدار پر

بنگال کے مشہور و معروف مستشرق راجندر لالہ مترکے والد جن مے جئے متر اردو کے اعلیٰ درجہ کے ادیب و شاعر تھے۔ آپ کی ضخیم تصنیف "تذکرۂ شعرا، اردو" معرکہ کی اور زبردست کتاب ہے اس میں گیارہ سو تہتر ہجری سے بارہ سو اڑسٹھ ہجری تک کے ایک سو ستتر (۱۷۷) اردو شعراء اور ۲۳ شاعرات کی سوانح عمری اور تصنیفات کا بیان شامل ہے اور ساتھ ہی ساتھ ان کے کلام کے نمونے درج ہیں۔

آپ اچھے غزل گو شاعر تھے۔ افسوس ہے کہ جگہ کی کمی کی وجہ سے ان کے کلام کا صرف ایک چھوٹا سا نمونہ ہی پیش کروں گا:

اس پری کی جو مقرر ہوں میں دربانی پر
پاؤں رکھوں نہ کبھی تخت سلیمانی پر

ناول نگاروں میں ستیش چندر بوس کا مقام کافی بلند سمجھا جاتا ہے۔ آپ کے جاسوسی ناول بعنوان "جمیلہ" اور تاریخی ناول بعنوان "سلیمہ بیگم" ۱۹۰۲ء میں آگرہ سے چھپ کر شائع ہوئے ہیں۔ ان دونوں کتابوں کا ادبی معیار بلند ہے۔ ان کی زبان میں سلاست اور بیان میں بلاغت ہے۔

پہلے جو کچھ لکھا گیا ہے اس سے ظاہر ہے کہ بلا لحاظ فرقہ، ذات اور مذہب یہ اہم، وسیع اور ادبی زبان کشمیر سے بنگال تک شمالی ہندوستان کی فراخ اور مردم خیز سرزمین پر، اور دکن کے رومان پرور پلیٹو پر، باذوق اور باسلیقہ لوگوں کی ادبی زبان رہی ہے۔ یہ ہندو مسلم میل ملاپ اور ان کے باہمی خوشگوار تعلقات کا جیتا جاگتا نمونہ ہے۔

اب میں ایک اور دلچسپ موضوع پر چند جملے لکھ کر واضح کرنا چاہتا ہوں کہ زندگی کے مختلف شعبوں میں استعمال کئے جانے والے اردو کے بہت سے الفاظ اور اصطلاحات جن کا ماخذ عربی یا فارسی ہے، ہندوستان کی دیگر زبانوں میں حتیٰ کہ دراوڑی زبانوں

میں بھی پائی جاتی ہیں ۔

روزمرہ کی بول چال میں کام آنے والے چند الفاظ جیسے کرسی، غالیچہ، چمچ، دراز، پردہ، حقّہ، میز، رومال وغیرہ ہندوستان کی زیادہ تر زبانوں میں تلفظ کے معمولی فرق کے ساتھ بولے جاتے ہیں ۔ اسی طرح رضائی یا لحاف بہت سی زبانوں میں استعمال ہوتے ہیں۔ شیشی اور رکابی جیسے لفظ کئی زبانوں میں موجود ہیں۔ روزمرہ کے دوسرے کارآمد لفظوں میں تختہ، دُکان، دالان، دیوار، مینار، بنیاد، فوّارہ بہت سی ہندوستانی زبانوں کے رائج الوقت اور عام فہم الفاظ ہیں۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ لفظ شیطان تامل زبان کو چھوڑ کر باقی تیرہ ہندوستانی زبانوں میں املا و تلفظ کے معمولی سے ہیر پھیر کے ساتھ موجود ہے ۔ دراوڑی زبانوں کو چھوڑ کر باقی ۹ زبانوں میں "شہر" اور "راستہ" قریب قریب انھیں شکلوں میں پائے جاتے ہیں جس طرح کہ اردو میں ہیں۔ لفظ سیاہی ہندی اور گجراتی میں اسی شکل میں پایا جاتا ہے اور پنجابی میں سین شین سے تبدیل ہو جاتا ہے اور 'ھ' 'ہمزہ' سے بدل جاتی ہے ۔ آسامی زبان میں "چیاہین" "سیاہین" بولا جاتا ہے۔ فارسی اردو کا "امروز" تلگو میں "ایروزو" کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ اسی طرح "ہر روز" مراہٹی اور گجراتی میں "دررروز" اور تلگو میں "پرتی روز" ہو جاتا ہے ۔ لفظ "خرچ" ہندی، پنجابی اور مراہٹی میں "کھرچ" اور گجراتی میں "کھرچو" بنگالی میں "کھورچہ" یا "کھورَوچ" آسامی میں "کھَرچ" (تلفظ کھرس) تلگو اور کنڑ میں "کھرچوٗ" بن جاتا ہے۔ لفظ "جُراب" پنجابی اور سندھی اور اس کا مترادف "موزہ" ہندی، گجراتی، بنگلہ، آسامی، اڑیہ اور مراٹھی میں "موزہ" یا "موجہ" ہے، کشمیری میں "موزو" اور تلگو میں "میژوڈو" کہتے ہیں۔ لفظ "دستانہ" ہندی، پنجابی اور بنگلہ میں موجود ہے ۔ مگر سندھی میں "دستانو" ہو گیا۔ اور مراہٹی، گجراتی، آسامی اور اڑیہ میں "ہاتھ موزہ" یا "ہات موجہ" کہلاتا ہے۔ لفظ "چادر" زیادہ تر ہندوستانی اور خاص کر آریائی زبانوں میں یا تو ہو بہو اس شکل میں یا بالکل معمولی فرق

کے ساتھ لکھا اور بولا جاتا ہے۔ اسی طرح لفظ "آستین" بھی دوتین زبانوں مثلاً ہندی، بنگلہ اور آسامی میں پایا جاتا ہے۔ مراٹھی میں اسی کی شکل "استنی" ہوگئی ہے۔ لفظ "قمیص" کا لسانی دائرۂ اثر کافی وسیع ہے۔ ہندی، پنجابی، گجراتی، اُڑیہ، بنگلہ، آسامی وغیرہ زبانوں میں تلفظ کے تھوڑے سے ہیرپھیر کے ساتھ عام طور پر استعمال ہوتا ہے۔ لفظ "چشمہ" (عینک) ہندی، مراٹھی، گجراتی، بنگالی، آسامی اور اُڑیہ میں اسی شکل میں موجود ہے۔ سندھی زبان میں یہی لفظ "چشمو" ہوگیا ہے۔

اردو کا صوتی دائرہ ہندوستان کی دیگر زبانوں کی بہ نسبت زیادہ وسیع ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں ہندی کی تمام آوازوں کے علاوہ عربی فارسی کی چند مخصوص آوازیں بھی موجود ہیں جس کا دوسری زبانوں میں فقدان ہے۔ اس بات کا اطلاق خاص طور پر حروف صحیح کے بارے میں ہوتا ہے۔ مثلاً خ، ژ، ق اور غ کی آوازیں اور کسی دوسری زبان میں نہیں پائی جاتیں۔ ہندوستان کی مختلف زبانوں میں اردو ایک ایسی زبان ہے جو اعلیٰ ترین تعلیم و تربیت کا ذریعہ اب سے کئی سال پہلے جامعہ عثمانیہ حیدرآباد میں رہ چکی ہے۔

القصہ ٹکسالی اردو میں نزاکت و لطافت، روانی اور رعنائی، شستگی اور شائستگی، ثقاہت اور شیرینی کوٹ کوٹ کر بھری ہوتی ہے اور اس لحاظ سے اردو کا مقام میری رائے ناقص میں بہت ہی بلند ہے، اور یہی وہ زبان ہے جس کی دھوم بقول حضرت داغ پورے ہندوستان میں تھی:

اُردو ہے جس کا نام ہمیں جانتے ہیں داغ
ہندوستاں میں دھوم ہماری زباں کی ہے

پنجابی نظم از موہن سنگھ
ترجمہ: سلام مچھلی شہری

"آوازیں"

اِن سیڑھیوں سے اترتے چلو
چاہے یہ تنگ کیوں نہ ہوں
نیچی اور گہری کیوں نہ ہوں
ان سیڑھیوں سے نیچے اترتے چلو
____ کروڑوں بے لگام گھوڑے دوڑ رہے ہیں
نہ انھیں پچکارو، نہ اُن کی دُم مروڑو
نہیں تو وہ تمھیں اپنے ٹاپوں تلے کچلتے ہوئے سیدھے نکل جائیں گے۔
بہتر ہے کہ اندر ہی بیٹھے رہو
تنہائی کی شہد چکھتے رہو
باہر جو ترغیبیں ہیں وہ تلخ، گندی اور زہریلی ہیں
نیچے اترو ______ !

(۲)

ان سیڑھیوں سے اوپر چلو
یہ وسیع اور اونچی چڑھائی والی کیوں نہ ہوں
چڑھے چلو ______ چڑھے چلو

یہ سیڑھیاں چڑھے چلو

——— اپنے اندر سے اُچھل کر باہر آجاؤ

اپنی خودی کو وسیع کر کے، اس کی حدیں دور دور تک پھیلا دو

دھرتی، آکاش اور پاتال کو ان حدوں میں سمیٹ لو

زمان ومکاں کے گھوڑوں کو اپنے رتھ میں جوت لو

کوڑے لگاؤ کہ وہ تیز رفتاری سے بھاگ چلیں

— کچھ اور بھی تیز بھاگ چلیں

چڑھ چلو ——— !

(۳)

اتر چلو ان سیڑھیوں سے

نیچے اتر چلو ——— چاہے یہ تنگ اور تاریک کیوں نہ ہوں

یہاں ——— نیچے ذہن وقلب کو سکون دینے والی موسیقی ہے

جو غیر مجسم ہے وہ مجسم سے بڑھ کر خوبصورت ہے

— اس میں وہ خوبصورتی ہے جس کے دیکھنے کے تم مشتاق رہے ہو — !

— جو مختصر لمحے تمھارے پاس ہیں وہ گراں قدر ہیں — ان لمحوں سے مستفید ہو لو

نیچے اترو ——— ان سیڑھیوں سے نیچے اترو

(۴)

چڑھو، ان سیڑھیوں سے اوپر چڑھو

چاہے یہ سر چکرانے والی ہی کیوں نہ ہوں

پریشان کن ہی کیوں نہ ہوں

چڑھے چلو ـــــــ چڑھے چلو

ان سیڑھیوں سے اوپر چڑھے چلو

دلدل میں پھنسے ہی مت رہ جاؤ

کُل کو جُز میں لپیٹ لینے کی کوشش مت کرو

قطرے کو دریا میں سمیٹ لینے کی کوشش مت کرو

اپنی خودی کو یونہی مٹا ڈالنے کی کوشش مت کرو

آسمانوں میں اڑنے کو بے تاب

بال و پر کو باندھنے کی کوشش مت کرو

دبی ہوئی روحوں والے کسی کے کام نہیں آتے

چڑھو ـــــــ اِن سیڑھیوں سے اوپر چڑھو

اترو ـــــــ اِن سیڑھیوں سے نیچے اترو

اترو

چڑھو

چاہے یہ نیچی، گہری کیوں نہ ہوں

اونچی چڑھائی والی کیوں نہ ہوں

تنگ کیوں نہ ہوں

وسیع کیوں نہ ہوں

اندر اور باہر کے تفرقے کو قبول نہ کرو

ـــــ روشنی اور تاریکی کو ایک دوسرے سے الگ مت کرو

ماضی، حال اور مستقبل ایک دوسرے سے جدا نہیں ہو سکتے

کائنات کو ٹکڑے ٹکڑے مت سمجھو

خوشبو زمین کی کوکھ میں ملتی ہے
وہ جڑوں اور شاخوں کی راہ پھولوں تک پہونچتی ہے
اور بالآخر زمان و مکان کی وسعتوں تک پہونچ جاتی ہے
'خودی اور خدا' دو الگ الگ چیزیں نہیں ہیں
ظاہر اور باطن، دونوں ایک ہی ہیں
پھٹ کر دو آوازوں کو پھر ایک کر دو
پریشان خیالی تمھیں کسی بھی منزل تک پہونچا نہیں سکتی
ــــــ عقل اور عشق کی جوڑیوں کو ایک ہی شکل میں قبول کرو
لوٹ پڑو اور زندگی کی منزلوں کی تلاش دوبارہ کرو
اترو ان سیڑھیوں سے ــــــ نیچے اترو
چڑھو ان سیڑھیوں سے، اوپر چڑھو !!

تبصرہ و تعارف

(ضروری ہے کہ تبصرہ کے لئے ہر کتاب کی دو جلدیں بھیجی جائیں)

یادوں کے چراغ : مصنفہ صالحہ عابد حسین

مجلد مع گرد پوش، کتابت و طباعت اچھی اور دیدہ زیب، صفحات ۴۸۲،

تاریخ طباعت: اگست ۱۹۶۶ء، قیمت: آٹھ روپے، ملنے کا پتہ: نسیم بک ڈپو

لاٹوش روڈ، لکھنؤ اور مکتبہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

صالحہ عابد حسین کا نام ادبی دنیا میں محتاج تعارف نہیں، وہ ایک عرصہ سے لکھ رہی ہیں اور ان کے کئی ناول، افسانوں کے مجموعے اور دوسری کتابیں چھپ کر مقبول ہو چکی ہیں اُن کے یہاں ایک گہرا اور بیدار سماجی شعور ملتا ہے، یہ کہنا تو بالکل صحیح نہیں کہ اُن کی نظر میں آج کے ہندوستانی معاشرہ کے تمام مسائل، اپنے تہ در تہ پہلوؤں کے ساتھ ہیں یا اُن تمام سماجی عوامل پر اُن کی گرفت ہے جو افراد کی سیرت اور عمل پر اثر انداز ہوتے ہیں، لیکن یہ ضرور ہے کہ اُن کا شعور ان مسائل کو ان کے حقیقی روپ میں سمجھنے کے لئے ہر وقت آمادہ رہتا ہے اور یہ کوئی معمولی بات نہیں۔

جہاں تک زبان و بیان کا تعلق ہے، اس کی سلاست اور اثر آفرینی مسلم ہے، اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا، البتہ مکالمہ نویسی کے فن کی ایسی کئی نزاکتیں ہیں جن سے متعلق اصلاح و ترقی کی ابھی گنجائش ہے، پرانی روایات اور جدید زندگی کے تقاضوں میں جو کشمکش پائی جاتی ہے اُس کا بھرپور احساس صالحہ عابد حسین کو ہے اور اُن کی یہ کوشش قابل ستائش ہے کہ وہ دونوں کا حق اس خوبصورتی سے ادا کرنے کی صلاحیت رکھتی ہیں کہ اس میدان میں قدیم و جدید کے خوشگوار امتزاج کے امکانات روشن نظر آنے لگتے ہیں، 'یادوں کے چراغ' کے دو کردار

کنول اور احمر درحقیقت اپنی اپنی رَوشنیٔ طبع کے گرفتار ہیں، کنول ایسا کردار ہے جس کی تخلیق میں موصوفہ نے قابل قدر جرات کا ثبوت دیا ہے، یہ لڑکی تعلیم اور خوش ذوقی کے ساتھ ضبط نفس کی اخلاقی دولت بھی رکھتی ہے، لیکن اثبات خودی کا جذبہ بھی سر ابھارتا رہتا ہے جسے فرض شناسی اپنی حد سے آگے بڑھنے نہیں دیتی، دوسری طرف احمر کی شخصیت میں توازن کی کمی ہے، ظاہر ہے کہ اس کا تصادم کنول کی شخصیت سے ہوتا ہے اور یہی تصادم، کبھی ہلکا اور مدھم اور کبھی تیز، کہانی کی جان ہے۔ کنول کے کردار میں ایک ارتقار ملتا ہے اور اس کی وجہ سے ناول کی دلچسپی برقرار رہتی ہے، ہمارے سماج میں کنول جیسے کردار خال خال ملتے ہیں، البتہ احمر کی طرح کے نوجوان نسبتاً بڑی تعداد میں مل سکتے ہیں۔

'یادوں کے چراغ' میں خیال کی ندرت بھی ہے اور تازگی بھی، مکالموں میں بھی جان ہے اور دوسرے کردار بھی، اپنے اپنے حدود میں، زندہ اور جیتے جاگتے ہیں، چھوٹی چھوٹی گھریلو تفصیلات، عورتوں کی نفسیات، اُن کے نازک احساسات ـــ ان تمام امور کی ترجمانی زبان وبیان کی روانی کے ساتھ دلکش اور دلچسپ ہے، البتہ شروع میں افسانہ کی مختلف منزلوں میں جو ٹھہراؤ اور گمبھیرتا ہے وہ آخر کی منزلوں میں، مقداری تناسب کے لحاظ سے، کم ہوگئی ہے۔ اور یہ محسوس ہوتا ہے کہ کتاب کو جلد از جلد ختم کرنے کی کوشش کی جارہی ہے۔

ناول کے صفحہ ۶۹ پر چھوٹی لائن کی ایک ٹرین کو دہلی میں جمنا کے پل پر سے گذرتے دکھایا گیا ہے، میرا خیال ہے کہ یہ بات واقعہ کے خلاف ہے، کم از کم آج تو ایسا نہیں ہے۔ اور شاید پہلے بھی کبھی نہیں تھا۔ لیکن یہ تو بہت معمولی سا واقعہ ہے۔

صالحہ عابد حسین کے میں نے تمام ناول پڑھے ہیں اور ان کے اہم کرداروں سے واقف ہوں، اس لئے جہاں تک میری اپنی پسند کا تعلق ہے یقین سے کہہ سکتا ہوں کہ کنول کئی لحاظ سے سب سے زیادہ پسندیدہ کردار ہے، اس کی تخلیقات میں مصنفہ نے اپنے فنی کمالات کا حق ادا کر دیا ہے۔ مجھے امید ہے کہ "یادوں کے چراغ" کے پڑھنے والے

مجھ سے اتفاق کریں گے۔

لطیف کی کہانی : از عبداللطیف بجنوری (سابق ایم، پی)

کتابت اچھی، طباعت مناسب، سن اشاعت ۱۹۶۷ء، صفحات ۴۰،۳،

مطبع: مدینہ پریس بجنور، قیمت: ۴ روپئے، ملنے کا پتہ: مولوی عبداللطیف،

عبدالحیٔ روڈ، بجنور، (یو،پی)

مولوی عبداللطیف بجنوری ضلع بجنور کے ایک شریف اور وضعدار خانوادہ میں پیدا ہوئے، ان کے والد مولوی عبدالحیٔ مرحوم ضلع کی مشہور شخصیتوں میں سے تھے، مشرقی معاشرت، تہذیب شرافت اور یگانگت ومحبت کا نمونہ، کوئی پچاس برس سے زیادہ انھوں نے بڑی کامیابی اور شہرت کے ساتھ وکالت کی، انگریزی حکام کے حلقے میں ان کی قابلیت اور رکھ رکھاؤ کی وجہ سے بڑی عزت تھی، مصلحتاً وہ انگریز دوست اور حکومتِ وقت کے وفادار تھے لیکن "اندرونِ خانہ انگریز کے دشمن تھے اور لڑائی کی خبروں میں انگریز کی شکست پر خوش ہوتے تھے"۔ مولوی عبداللطیف بجنوری نے اس مصلحت بینی کی خاندانی روایت سے بغاوت کی اور کھلم کھلا انگریزی حکومت کی مخالفت میں نکل آئے، جہاں تک مجھے معلوم ہے مولوی صاحب عقیدۃً بڑے پکے اور کیرکٹر کے مسلمان ہیں اور اسلام کو خیر وبرکت اور امن وسلامتی کا سرچشمہ سمجھتے ہیں۔ وہ مسلمانوں اور اسلام پر کوئی ضرب برداشت نہیں کر سکتے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی اسلام نے زندگی کی یہ حقیقت بھی انھیں بتائی ہے کہ وطن کی محبت اور قوم کی آزادی وترقی کے لئے جد وجہد ایک مذہبی فریضہ ہے، ایک سلجھا ہوا سمجھدار مسلمان اپنی قوم کے کام بھی آتا ہے اور دنیا کی بھلائی کا سامان بھی کرتا ہے۔ مولوی صاحب کا یہی نظریہ تھا جس کی وجہ سے وہ ہندو اور مسلمان دونوں فرقوں میں مقبول رہے اور ہندو مسلم اتحاد کی جیتی جاگتی تصویر بن گئے۔

زیر نظر کتاب میں شروع سے آخر تک یہی نظریہ، وطن کی محبت اور ملت کا یہی درد

نظر آتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ یہ کتاب اپنی سادہ عبارت کے باوجود ایک اثر انگیز اور سبق آموز داستانِ حیات بن گئی ہے، ایک ایسے مجاہدِ وطن کی داستانِ حیات جو جنگِ آزادی کے تمام اہم موقعوں پر حسبِ استطاعت سرگرمِ عمل نظر آتا ہے، "لطیف کی کہانی" لطیف ولذیذ ہے لیکن بہت دراز نہیں، البتہ اس میں جو اہم باتیں بیان کی گئی ہیں وہ بلیغ، معنی خیز اور تاریخی اعتبار سے دستاویزی حیثیت کی حامل ہیں، جنگ آزادی کے ایسے سپاہی اب خال خال رہ گئے ہیں، یہ لوگ اگر وہ حالات اور واقعات اسی نہج پر قلمبند کر جائیں جن سے یہ گزرے ہیں تو مستقبل کے مورّخ کے لئے ان کی کہانیاں ماخذ کا کام دیں گی۔

لطیف صاحب نے ملک وقوم کی خدمت یہ سمجھ کر کی کہ یہ خود آپ اپنا انعام ہے اور حقیقت یہ ہے کہ ایثار و قربانی، خدمت و محبت کی کوئی قیمت نہیں ہوتی، آزادی کی لڑائی میں شریک ہو کر لطیف صاحب کئی آزمائشوں سے گذرے، ان میں سے ایک یہ بھی تھی کہ انہیں اکثر مالی دشواریوں کا سامنا کرنا پڑا، لیکن کبھی کسی کو اس کی کانوں کان خبر نہ ہوئی۔ یہ بات بڑے کیریکٹر کی ہے، ورنہ ہمیں معلوم ہے کہ اکثر دیش بھگتوں نے اپنی حب الوطنی کا بڑا معاوضہ وصول کیا ہے۔ لطیف صاحب ۱۹۴۲ء میں گرفتار ہوئے اور سنٹرل جیل بریلی میں رکھے گئے، جب رہا ہوئے تو وہ سخت قسم کی مالی پریشانیوں سے گزر رہے تھے، ان کے والد صاحب کا انتقال ہو چکا تھا اور تمام وسائل گڑبڑ ہو گئے تھے چنانچہ انھوں نے قرضہ سے کام چلایا، ظاہر ہے کہ دیانتدار مقروض ذہنی طور پر بہت پریشان رہتا ہے۔ لطیف صاحب نے اس کا علاج یہ کیا کہ انھوں نے اپنی ایک کوٹھی بیچ دی اور اس رقم سے اپنا تمام قرض ادا کیا۔

آزادی کے بعد یوپی گورنمنٹ نے ان کی مدد کرنی چاہی اور دو ہزار روپے کا عطیہ لطیف صاحب کو عنایت کیا لیکن انھوں نے اسے لینے سے انکار کر دیا، اس سلسلہ میں جو خط و کتابت ہوئی وہ زیر تبصرہ کتاب میں موجود ہے۔ پنڈت پنت نے اس موقع پر ان کے جذبات کی بڑی سراہنا کی ہے۔ ۱۹۶۴ء میں حکومت ہند نے ڈھائی ہزار کی گرانٹ

لطیف صاحب کو دینی چاہی لیکن انھوں نے اس رقم کو بھی شکریہ کے ساتھ واپس کر دیا اور لکھ دیا کہ قومی خدمت کے سلسلہ میں اس طرح کی کوئی امداد قبول کرنے کے لئے میرا ضمیر آمادہ نہیں۔ اس سلسلہ کے خطوط بھی کتاب میں موجود ہیں، اور ان سے لطیف صاحب کی خودداری بے لوث خدمت و قربانی کے جذبۂ صادق اور ان کی سیرت کی پختگی کا اندازہ بخوبی ہو جاتا ہے۔

اس کتاب میں کئی اہم خطوط ہیں جو ملک کے نامور رہناؤں مثلاً پنڈت جواہر لال نہرو ڈاکٹر مختار احمد انصاری، پنڈت پنت، تصدق احمد خاں شروانی، ڈاکٹر بھگوان داس اور رفیع احمد قدوائی وغیرہ نے مصنف کو لکھے تھے، اس میں نہرو رپورٹ، شدھی اور سنگھٹن، تبلیغ و تنظیم، ۱۹۳۱ء کا کانپور کا فرقہ وارانہ فساد اور اس سے متعلق کانپور انکوائری رپورٹ، گونڈہ جیل میں مولانا آزاد اور دہرہ دون جیل میں پنڈت جواہر لعل نہرو کے ساتھ قید و بند کی مشقت اور ان مقتدر رہناؤں کے ساتھ شب و روز کی نشست اور دلچسپ مکالمے، قومی کاموں کا جذبۂ صادق، ملک کی تقسیم، اور اردو، ذبیحہ گاؤ، ہندو مسلم اتحاد، نئے ہندوستان میں اقلیتوں کا مسئلہ ——— الغرض بہت سی ایسی باتیں بیان کی گئی ہیں جو کہیں اور اس بے لاگ انداز سے اور ایسے شخص کے قلم سے کہ جو خود ان معاملات میں شریک رہا ہو، مشکل سے ملیں گی، کیونکہ یہ تمام واقعات و خیالات ایک شخص کے ذاتی تجربے کے پس منظر میں بیان کئے گئے ہیں۔ بعض اہم شخصیتوں مثلاً خلیق الزماں، مولانا محمد علی، سر محمد یعقوب، نواب اسمٰعیل وغیرہ کا ذکر بھی ایسے واقعات کے سلسلہ میں ہے جن سے اب شاید لطیف صاحب کے علاوہ کوئی اور نہ واقف ہو۔ اس لحاظ سے یہ کتاب بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ پنڈت سندر لال نے کتاب کے آغاز میں دو باتیں بڑے پتہ کی لکھی ہیں، پہلی بات یوں ہے "کچھ لکھنے سے پہلے ایک بات یہ اور لکھنا چاہتا ہوں کہ تاریخی نقطۂ نظر سے یہ کام بھی بہت ضروری ہے کہ جن لوگوں نے ملک کو آزاد کرانے اور اس دور کی تاریخ بنانے میں جتنا بھی حصہ لیا ہے اُس کو

محفوظ کرلیا جائے کیونکہ مستقبل میں یہی مواد صحیح تاریخ مرتب کرنے میں کام آسکے گا۔" دوسری بات اس طرح ہے "میں نے بھیا لطیف کو بہت قریب سے دیکھا ہے، ہندو مسلم اتحاد اور آزادیٔ ملک کے سلسلہ میں ان کی رائے کی بہت قدر کرتا ہوں، یہ ان لوگوں میں سے ہیں جو ۱۹۲۰ء سے سیاسی میدان میں ہیں اور آج تک پاک صاف زندگی گزار رہے ہیں، ورنہ سیاست تو کوئلوں کی ایسی دلالی ہے جس میں بہت جلدی ہاتھ کالے ہوتے ہیں۔۔۔ میں اس کتاب کے پڑھنے والوں کو یہ بتانا چاہتا ہوں کہ ہم لوگوں نے شیر و شکر ہوکر کام کیا ہے اور پریم کی بھاؤنا کے ساتھ زندگی کے دن گذار رہے ہیں۔ ہمارے درمیان کوئی بھید بھاؤ نہیں رہا۔ ہماری زندگی کی اگر یہ بات اس دیس کے بسنے والوں کو پسند آجائے تو ہماری زندگی میں سب کچھ مل جائے گا۔ ورنہ کیا رکھا ہے۔ ہم تو اب چراغ سحری ہیں۔ آج رہے! کل رہے! آخر کب تک!!"

تبصرہ نگار کو امید ہے کہ اس کتاب سے قارئین کو بہت فائدہ ہوگا۔ کتاب کا اسلوب نگارش اتنا سادہ اور دلچسپ ہے کہ ایک مرتبہ شروع کر دیجئے تو ختم کر کے اٹھیئے۔

(ضیاء الحسن فاروقی)

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۵۶	بابت ماہ جولائی سنہ ۱۹۶۷ء	شمارہ ۱

فہرست مضامین

مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب — ڈاکٹر سید عابد حسین

ڈاکٹر سلامت اللہ — ضیاء الحسن فاروقی

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی — مطبوعہ: یونین پریس دہلی — ٹائٹل: دیال پریس دہلی

پروفیسر محمد مجیب
ترجمہ: انور صدیقی

تقسیم ہند کا پس منظر

۱۹۳۵ء کے ابتدائی دنوں کی بات ہے، جامعہ نے ڈاکٹر اقبال کو ایک ایسی نشست کی صدارت کے لئے مدعو کیا تھا جس میں ایک ممتاز ترک مہمان کو تقریر کرنی تھی، اس موقعے پر اقبال مرحوم سے ایک بحث ہوئی ــــ انتہائی بے تکلفی کے ماحول میں ــــ بحث ہندستانی مسلمانوں کے مقدر اور مستقبل کے سلسلے میں تھی۔ ڈاکٹر اقبال نے کوئی پانچ سال پہلے یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ مسلمانوں کا اپنا الگ ایک علاقہ اور اپنا ایک الگ وطن ہونا چاہیئے جس میں وہ شریعت کے مطابق زندگی گزارنے کا تجربہ کر سکیں۔ جس تصور پر جامعہ کی اپنی اساس تھی اس سے یہ نظریہ کسی طرح بھی میل نہیں کھاتا تھا۔ یہاں جو تصور کارفرما تھا وہ یہ تھا کہ ہندو اور مسلمان مل کر کام کریں اور زندگی گزاریں، شہریت اور ثقافت کے مشترک مقاصد کے لئے ــــ ڈاکٹر اقبال سے ہماری بحث طویل بھی تھی اور دلچسپ بھی اور اس میں اس تلخی کا نام و نشان بھی نہیں تھا جو بعد میں مسلم لیگی مسلمانوں اور قوم پرستوں کے درمیان ہر گفتگو اور ہر بحث کا حصہ بن گئی تھی۔ مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ ڈاکٹر اقبال اس اصول کو رد نہ کر سکے جس پر جامعہ کاربند تھی، انھوں نے صرف اپنے مخصوص نقطۂ نظر پر زور دیا اور اس گفتگو میں یہ بات بھی صاف ہو گئی کہ ان کے ذہن میں صرف پنجابی مسلمان تھے جن کے بارے میں ان کا خیال تھا کہ وہ اتنے کمزور ہیں کہ اپنے پیروں پر کھڑے نہیں ہو سکتے، اس کے لئے ضروری ہے کہ ان کے ہاتھوں میں سیاسی اقتدار

آئے تاکہ وہ سماجی اور اقتصادی حیثیت سے سربلند ہوسکیں۔

ڈاکٹر اقبال سے گفتگو میں جو دو نقطۂ نظر سامنے آئے تھے آج بھی موجود ہیں، وہ علاقہ جس میں مسلمان شریعت کے مطابق زندگی گزار سکیں پاکستان ہے، جامعہ وہیں ہے جہاں پہلے تھی اور اپنے مقاصد کے حصول کے لئے کام کر رہی ہے، ۱۹۴۶ء میں جامعہ ملیہ کانگریس اور مسلم لیگ دونوں کے ممتاز اکابرین کو ایک ہی پلیٹ فارم پر مجتمع کرنے میں کامیاب ہوئی تھی اور اسی جلسے میں دونوں سرکردہ سیاسی جماعتوں کے رہنماؤں نے ان سیاسی، مذہبی اور ثقافتی مقاصد کا اعتراف کیا تھا جو جامعہ کو عزیز تھے اور جن کے حصول کے لئے وہ سرگرم عمل تھی۔

میں نے یہ باتیں تمہید کے طور پر کہی ہیں صرف اس مسئلے کو پیش کرنے کے لئے کہ کیا ملک کی تقسیم اس وجہ سے ضروری تھی کہ مسلمانوں کو اسلامی آدرشوں کے مطابق زندگی گزارنے کا موقع فراہم ہوسکے؟

ہندوستان پر مسلم حکومت کے ماضی کا تذکرہ پریشان کن ہوگا، اسلام کے روحانی آدرشوں کے مطابق زندگی گزارنے کی تمنا یا آرزو صرف چند افراد تک محدود رہی ہے، سیاسی اقتدار اقلیت کے ہاتھوں میں تھا جو اخلاقی اصولوں سے کہیں زیادہ سیاسی مصلحتوں پر یقین رکھتی تھی، مسلمان دین و سیاست کی یک رنگی اور یکجائی کی بات چھیڑتا ہے تو اس کے لئے شواہد پیغمبر اسلام اور ان کے پہلے دو خلفاء کے دور سے ڈھونڈھ کر لاتا ہے اور پھر دین و سیاست کی اس دوری پر لعنت بھیجتا ہے جو پہلے دو خلفاء کے دور کے بعد سے اس کے اپنے دور تک کی تاریخ میں نمایاں رہی ہے، لیکن مذہبی روح کی بیداری کے لئے تاریخ کی حمایت ضروری نہیں ہے، نتیجہ یہ ہوا کہ احیائی تحریکوں کا ظہور ہوا۔ یہ تحریکیں بنیادی طور پر دینی اور فقہی نوعیت کی تھیں۔ وہابیوں اور فرائضیوں میں سیاسی عمل کی طرف میلان ضرور تھا لیکن ان کے رہنماؤں میں سیاسی تصورات کی سوجھ بوجھ اور سیاسی طریقۂ کار

سے آگہی کی کمی تھی، ان تحریکوں کے جماعتی تعصبات ایک ایک کر کے نمایاں ہوئے اور یہ تحریکیں اتحاد سے زیادہ انتشار کا سبب بنیں۔ بریلویوں نے وہابیوں کی مذمت و مخالفت کی، اہل حدیث نے احادیث کو فکر و عمل کی رہنمائی کا ذریعہ قرار دیا اور فقہ کے چاروں مکاتب فکر کی تردید کی، اہل قرآن نے قرآن کے سوا عمل و رہنمائی کے تمام سرچشموں سے انکار کیا۔ یہ تمام تحریکیں بالکل دینی تحریکیں تھیں اور اپنے عمل میں گروہ بندی کا رجحان ظاہر کرتی تھیں۔ انھوں نے اسلامی تعلیمات کو بندھی ٹکی راہوں اور اسلامی اعمال کو صرف فروعی معاملات میں بہترین اور معتبر سندوں تک محدود کر دیا۔ مذہبی رہنماؤں کے مقابلہ میں سرسید کا زندگی سے متعلق جو تصور تھا وہ زیادہ وسیع تھا۔ ہمیں ان کا ممنون ہونا چاہیے کہ انھوں نے مذہبی افکار و مباحث میں عمل سلیم کو اس کا جائز مقام عطا کیا۔ ڈاکٹر اقبال ایک عظیم شاعر اور مفکر تھے مگر روایتی معیار کے مطابق نہ وہ مذہبی زندگی گزار سکتے تھے اور نہ ہی انھیں مذہبی رہنما بننے کی تمنا تھی۔ مولانا آزاد کا حقیقی کارنامہ یہ تھا کہ انھوں نے فعال سیاسی زندگی کے اسلامی آدرش پیش کئے جس کے پس پشت بلند ترین روحانی اور اخلاقی اقدار کی کارفرمائی ہے، ترجمان القرآن کے بعض مقامات پر ان اصولوں کی نشاندہی کی گئی ہے مگر بالعموم لوگوں کی نظریں ان کے کارناموں کے اس پہلو کی طرف نہیں جاتیں۔

حالیہ مذہبی تحریکوں میں جماعت اسلامی اور تبلیغی جماعت قابل ذکر ہیں۔ جماعت اسلامی کی طرف سے جو مطبوعات چھپتی ہیں اُن میں واضح طور پر ایسی باتیں ملتی ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ سماجی اور سیاسی تنظیم کے دوسرے تمام اصولوں اور مظہروں کے مقابلے میں اسلامی شریعت کو زیادہ اہمیت دیتی ہے، جماعت اسلامی کے لٹریچر میں جو کشش ہے اس کی وجہ وہ خطیبانہ تردید یا تکذیب ہے جس کا ہدف مغربی تہذیب کو بنایا گیا ہے۔ جماعت اسلامی نے اسلامی ریاست کا بھی ایک تصور پیش کیا ہے جس کی رو سے کوئی بھی مسلمان خواہ وہ کہیں ہو اس ریاست کا شہری بن سکتا ہے یہ ریاست ایسی ہوگی جس میں حکمرانی کا بہترین

معیار طے گا صرف اس وجہ سے کہ اس میں متقی اور ایمان دار مسلمان ہی بڑے عہدوں پر مامور کئے جائیں گے اور ایسے ہی مسلمانوں کو اس ریاست کی مشاورتی مجالس کی رکنیت دی جائے گی تبلیغی جماعت کے بانی مولانا الیاس مرحوم تھے، اس جماعت کا مقصد یہ ہے کہ جو اشخاص اسلامی عقائد اور اعمال کے بارے میں تھوڑی بہت بھی جانکاری رکھتے ہوں ان لوگوں پر تبلیغ کریں جو یا تو ان باتوں کے بارے میں کم جانتے ہیں یا سرے سے جانتے ہی نہیں یہی وہ واحد دینی تحریک ہے جو نہ تو نفتی ہے اور نہ ہی اس میں جارحیت کا کوئی عنصر ہے۔ اس تحریک میں ہر طبقے کے لوگ شامل ہیں اور انھیں ایک مشترک عقیدے اور طریق کار پر یقین ہے، اس کے کارکن اپنے آپ کو ایک مخصوص برادری کا فرد سمجھتے ہیں اور ان کا خیال ہے کہ انھیں ان تمام عقائد اور اعمال کی پیروی کرنی چاہیئے جو ان کی تنظیم یا برادری کی اساس ہیں۔

چونکہ ہم ان اسباب کا تجزیہ کر رہے ہیں جو تقسیم ملک کی وجہ بنے اس لئے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہم اس سوال پر بھی غور کریں کہ آیا مسلمانوں میں مذہبیت کے کسی بھی اظہار کی غیر مسلموں نے مخالفت کی یا اس مذہبیت میں مسلمانوں کے اقلیت میں ہونے کی وجہ سے کوئی کمی یا کمزوری پیدا ہوئی، اس سوال کا جواب یہ ہے کہ مسلمانوں کی دینی تحریکوں کی مخالفت غیر مسلموں نے نہیں کی بلکہ خود مسلمانوں نے کی۔ گاؤ کشی پر ہندوؤں کے اعتراضات یا مسجد کے سامنے باجہ بجانے پر مسلمانوں کے اعتراضات دراصل شر پسندوں کی ایجاد تھے اور ان شر پسندیوں کے اثرات بھی مقامی اور وقتی تھے، صوفیوں اور ان کے مزارات کو ہندو بھی قابل احترام سمجھتے تھے، مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ بہار میں تشدد آمیز فسادات کے فوراً ہی بعد میں ایک صوفی کے مزار پر گیا جو گنگا کے قریب ہی تھا، درگاہ میں رہنے والے سارے مسلمان سراسیمگی کے عالم میں وہاں سے بھاگ چکے تھے اور وہاں ویرانی خیمہ زن تھی لیکن جلد ہی مجھے ہندو عورتوں کا ایک گروہ نظر آیا انھوں نے مزار کا طواف کیا اور جبیں سائی کی اور ایسا معلوم ہوتا تھا جیسے کوئی ایسی بات نہ ہوئی ہو جس کی وجہ سے مسلمان صوفی کے مقبرے

سے ان کی عقیدت میں کوئی کمی آئے ۔ اسلام کے روحانی اور اخلاقی آدرشوں کو حاصل کرنے کی اگر مسلمانوں کو پوری آزادی ہوتی تو بھی مسلمان اسلامی ریاست کی تخلیق کی کوشش کرتے اور اس ریاست کے وجود کو انتہائی ضروری سمجھتے اور وہ ایک ایسے علاقے کا بھی مطالبہ کرتے جس میں ایسی ریاست قائم ہوسکتی ۔ میرا اپنا عقیدہ یہ ہے کہ اسلامی ریاست کا تصور ہر مسلمان کے ذہن میں ہونا چاہیئے اور اس تصور کو اس کے سیاسی اعمال کی تصحیح اور رہنمائی کرنی چاہیئے ، مجھے اترپردیش کے مسلم لیگی کیمپ میں کوئی بھی شخص ایسا نہیں ملا جس کے ذہن میں یہ تصور رہا ہو ۔ دراصل وہ ایسے لوگ تھے ہی نہیں جو اسلامی تصور ریاست کے تجزیئے کا عملی کام انجام دے سکتے ، اس تصور سے ان کی وابستگی صرف زبانی تھی انھیں سنجیدگی اور علمیت سے دور کا بھی واسطہ نہ تھا ۔ میں جب بھی ان سے اسلامی ریاست کے سیاسی ڈھانچے کے بارے میں سوالات کرتا تو ان کا بالعموم صرف ایک ہی جواب ہوتا اور وہ یہ کہ جب پاکستان بن جائے گا تب ہم اس مسئلے پر غور کریں گے ، دلچسپ بات یہ ہے کہ لوگوں نے اسلامی ریاست کے کئی آئین بھی مرتب کرلئے تھے جن میں سے ایک آئین میرے پاس بھی جانچ پرتال کے لئے بھیجا گیا تھا ۔ اسے پڑھنے کے بعد مجھے یہ محسوس ہوا کہ جس شخص یا جن لوگوں نے اسے تیار کیا تھا وہ علم سیاست اور حکومتوں کے چلنے کے ابتدائی اصولوں سے بھی نابلد تھے ، ایسا ہونا ناگزیر بھی تھا ، جو لوگ اسلامی ریاست بنانا چاہتے تھے انھیں ایک لمحے کے لئے بھی یہ احساس نہیں ہوا کہ وہ جو کچھ بنا رہے ہیں وہ خلا میں بنا رہے ہیں اور یہ کہ ریاستیں سیاسی اور سماجی تصورات اور عادات کی بنیادوں پر جنم لیتی ہیں ، انھیں یہ بات بھی سمجھ میں نہ آئی کہ ریاست تکمیل ہوتی ہے ان تمام کوششوں کی جو ایک خاص مقصد کے حصول کے لئے کی جاتی ہیں نیز یہ کہ اسے سیاسی اور مذہبی مہم جوئی کا ابتدائی نقطہ نہیں بنانا چاہیئے ۔

سب سے بڑی کمی یہ تھی کہ ایسے اطوار اور رجحانات موجود نہیں تھے جو اسلامی ریاست

کے سیاسی ڈھانچے کی نہیں تو کم از کم اخلاقی اساس کا کام دیتے، اس کی تلافی کسی نہ کسی حد تک مذہبی عقیدے کے احیاء سے ہو سکتی تھی لیکن مجھے اس عقیدے کی گرمی ان لوگوں میں محسوس نہ ہوئی جنھیں میں جانتا تھا۔ اتر پردیش کی مسلم لیگ کے ممتاز افراد صرف عوامی جلسوں میں نماز کی پابندی کرتے اور اس کی بھی وجہ وہ مخالفت تھی جو ان کے قول و عمل کے تضاد کے سلسلے میں کی جا رہی تھی، ان پر سب سے بڑا اعتراض یہ تھا کہ وہ نمائندگی تو اسلام کی کرتے ہیں مگر اسلام کے بنیادی فرائض کی انجام دہی سے گریز کرتے ہیں لیکن روزہ نماز ایسے سماجی فرائض کی صورتیں ہیں جن کی پابندی اس بات کا قطعاً ثبوت نہیں ہے کہ ان کے پیچھے کوئی زبردست مذہبی جذبہ بھی کار فرما ہے۔ اگر ان لیگی رہنماؤں کا مذہبی جذبہ صادق ہوتا تو یہ ان رفاہی اداروں، یتیم خانوں، اسکولوں اور کالجوں کو ضرور فیض پہنچاتے جنھیں مسلمان چلا رہے تھے۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے میں یہ کہہ سکتا ہوں کہ اقتصادی امداد تو دور رہی اخلاقی مدد سے بھی ایسے ادارے محروم رہے۔ برخلاف اس کے دیوبند کے دینی مدرسے کو انھوں نے سیاسی وجوہات کی بنا پر بالکل عاق کر دیا تھا اور جامعہ ملیہ کو بھی ناپسندیدگی اور شبہہ کی نظر سے دیکھتے تھے۔ جامعہ سے ان کی بدگمانی کی وجہ یہ تھی کہ یہ ادارہ بنیادی تعلیم کے نظریے کا موافق اور حامی تھا اور مہاتما گاندھی کا قدرداں (یاد رہے کہ مہاتما گاندھی ہی تنہا وہ شخص تھے جنھوں نے مسلمانوں کو مسلم لیگ کے بے سہارا کر دینے کے بعد سہارا دیا) نومبر ۱۹۴۶ء میں مسٹر جناح کی جامعہ ملیہ کی جوبلی میں شرکت کا سہرا ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کے سر ہے، انھوں نے اپنی ترکیب اور کسی کو راضی کر لینے کی غیر معمولی صلاحیت کے بل پر مسٹر جناح کو شریک ہونے پر آمادہ کر لیا، اس کا مطلب یہ نہیں تھا کہ جامعہ سے متعلق مسلم لیگ کے رویے میں کسی قسم کی کوئی تبدیلی ہو گئی تھی۔

یہاں تک تو گفتگو مسئلے کے مذہبی پہلو سے متعلق تھی۔ اب ہمیں پاکستان کے مطالبے اور دو قومی نظریے کا جائزہ لینا ہے، کیا یہ مطالبہ یا یہ قومی نظریہ علامت تھی کسی متحرک

اور بیدار سیاسی شعور کی ؟ کیا اس مطالبے میں مسلمانوں کی ضرورتوں کا کوئی گہرا احساس تھا جو صرف مسلمانوں کے مشترک سیاسی عمل کے ذریعے پوری ہو سکتی تھیں ؟ اور پھر کیا کچھ مثبت اور عمومی مقاصد ایسے بھی تھے جنھیں منطقی نتیجہ قرار دیا جائے ان خاص مقاصد کا جو پورے ہو چکے تھے ؟

میں اس مسئلے پر اتر پردیش اور دہلی کے مسلمانوں کے حوالے سے روشنی ڈالوں گا، اور ایسا صرف اس وجہ سے کروں گا کہ میں ان دونوں علاقوں کی مسلم لیگی قیادت سے ذاتی طور پر واقف ہوں۔

کچھ ضرورتیں ضرور تھیں جنھیں ان علاقوں کی مسلم آبادی کی مخصوص ضرورتوں سے تعبیر کیا جا سکتا ہے، دہلی کے مغرب میں میوات کے علاوہ مسلم کاشتکاروں کی تعداد نہ کہیں اتنی زیادہ تھی اور نہ کسی ایک علاقہ میں اتنی بڑی تعداد مسلمان کاشتکاروں کی آباد تھی۔ مولانا محمد الیاس رح کی تبلیغی سرگرمیوں کا ان میواتیوں کی تعلیم اور اصلاح سے بہت گہرا تعلق ہے۔ وہاں مسلم سیاسی قیادت نے کوئی بھی تعمیری کام نہیں کیا بلکہ تقسیم سے چند برسوں پہلے اس علاقے میں میواتیوں کے نئے دینی جذبے کو استعمال کرنے کی خاطر مسلم لیگی قیادت میدان میں اتری اس نے اس بات کی بھی کوشش کی کہ میواتیوں اور ان کے پڑوسیوں میں نا چاقی پیدا ہو جائے اور ظاہر ہے کہ اس نا چاقی کا نتیجہ میواتیوں کی تباہی کے سوا اور کچھ نہ ہوتا، اتر پردیش کے دیہی علاقوں میں چھوٹے موٹے زمیں داروں کی ایک بڑی تعداد آباد تھی، ان زمیں داروں کو ان کی فضول خرچیوں نے قلاش بنا کر رکھ دیا تھا انھیں کو آپریٹو بنکنگ کی مشترک کوششوں بیج کی فراہمی اور آبپاشی وغیرہ کے لئے نئے سرے سے آباد کاری کا مسئلہ درپیش تھا شریفانہ اور باضابطہ زندگی گزارنے کی تربیت کے لئے ان چھوٹے زمینداروں کو ذرائع کی تلاش تھی، یہ تعلیم اور یہ تربیت مسلم لیگ ہی کر سکتی تھی جو بیک وقت مذہبی جماعت بھی تھی اور سیاسی بھی اس کے بجائے ان کی مایوسی کو بھی مسلم لیگ نے سیاسی مقاصد کے لئے استعمال کیا

جس سے انھیں کوئی فائدہ نہ پہنچا البتہ ان کی زندگیاں اور جائدادیں مسلم لیگ کے پروپیگنڈے کی وجہ سے مزید خطرے میں پڑ گئیں۔

شہروں میں کاریگروں کا طبقہ بھی تعلیم اور تنظیم کی ضرورت محسوس کر رہا تھا۔ اس بیسویں صدی میں مسلمانوں کا تاجر اور کاریگر طبقہ اپنے کو اقتصادی حیثیت سے اتنا پس ماندہ نہ سمجھتا اگر مسلم قیادت اس کی تعلیم کی طرف اس توجہ اور کوشش کا صرف نصف حصہ صرف کرتی جو اس نے مسلمانوں کے اونچے طبقہ کو انگریزی تعلیم کی طرف متوجہ ہونے کے سلسلے میں کی۔ مسلم دست کاری کا خاصا وقار تھا، رفتہ رفتہ مشین سے بنی ہوئی چیزوں کے مقابلے کی وجہ سے اس کا چلن کم ہوتا گیا لیکن بعد میں اس وقت اسے پھر کسی حد تک وقعت نصیب ہوئی جب یورپ والوں میں ہاتھ کی بنی ہوئی چیزوں کو مشین کی چیزوں پر ترجیح دینے کا فیشن شروع ہوا۔ مسلم بنکروں، کڑھائی کا کام کرنے والوں، لوہاروں، سناروں، جوتہ سازوں اور اس طرح کے دوسرے پیشے والے تعلیم سے بے بہرہ تھے اور ان کی نظر محدود تھی۔ فضول خرچی کی عادتوں کی وجہ سے ان کی زندگی افلاس کا شکار تھی۔ ان پر بھروسہ بھی نہیں کیا جا سکتا تھا۔ لیکن ایک طرف اگر تعلیم کا کام کرنے والوں کی توجہ کہیں اور تھی تو دوسری طرف واعظوں نے اس سے زیادہ کچھ نہ کیا کہ خاص مقولیا پروعظ کہہ دیں۔ ان دستکاروں کا نہ تو نظریہ بدلا اور نہ ان کی عادتوں میں کوئی تبدیلی رونما ہوئی اور اپنی فطری صلاحیتوں کے باوجود وہ وقت سے بہت پیچھے رہ گئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ معاشی اعتبار سے ان کے تحفظ کی کوئی ضمانت نہ رہی۔

اتر پردیش اور دہلی میں (ملک کے دوسرے حصوں میں صورت حال مختلف تھی) جو تاجر خوشحال تھے وہ عموماً درآمد کی ہوئی چیزیں بیچتے تھے اور ان کی تجارت کا انحصار حکومت کی لبرل درآمدی پالیسی پر تھا۔ اگرچہ صنعت کی راہ میں بڑے خطرات ہیں، پھر بھی تجارت کو فروغ دینے کے لئے کارخانے کھولنے کی طرف بالکل ہی توجہ نہ دی گئی۔ یہ صحیح ہے کہ صنعت کے میدان میں مسلمانوں کو شدید مقابلے کا سامنا کرنا پڑتا پھر بھی اس کے علاوہ کوئی اور چارہ کار

نہ تھا، مسلمانوں کے سامانِ تجارت سے فیض یاب ہونے سے ہندو بھی گریز نہ کرتے، چند برسوں تک میرے ذہن میں یہ خیال رہا کہ مسلم خریداروں کو مسلم تاجروں سے سامان خرید کر ان کی مدد کرنی چاہیئے چنانچہ میں نے یہ طے کر لیا کہ اپنی ضرورت کی چیزیں پرانی دلی کی مسلم دوکانوں سے خریدوں گا۔ مسلمانوں میں اچھے دوکاندار بھی تھے اور بُرے بھی۔ اچھے دوکانداروں کی دوکانوں پر خاصی بھیڑ رہتی اور اس بھیڑ میں مسلمانوں کی بہت معمولی تعداد ہوتی، جب میں نے گھر والوں میں اپنے اس خیال کا چرچا کیا تو عورتوں کی طرف سے خاصی مخالفت کی گئی اس لئے کہ زیادہ تر عورتیں ہی خریداری کرتی تھیں اور ان کی رائے یہ تھی کہ مسلم دوکانوں پر بکنے والا مال گھٹیا ہوتا ہے اور پھر وہ مسلم دوکانداروں کے طور طریقے اور بات کرنے کے ڈھنگ سے بھی خاصی غیر مطمئن تھیں۔

میرے خیال میں اب یہ بات اچھی طرح واضح ہوگئی ہے کہ جن ضروریات کو سیاسی اہمیت دی گئی وہ پورے مسلم فرقے کی ضروریات نہ تھیں بلکہ صرف ایک طبقے کی ضروریات تھیں جسے ہم چھوٹے بڑے زمین داروں اور ان وکیلوں، ڈاکٹروں اور سرکاری ملازموں کا طبقہ کہہ سکتے ہیں جو عام طور پر زمینداروں کے خاندانوں سے تعلق رکھتے تھے۔ اگر تاجر اس طبقے سے متعلق نہ ہوتے تو انھیں تسلیم نہ کیا جاتا، علمار کا بھی اس طبقے سے کوئی تعلق نہ تھا، جب بھی مسلمانوں میں مساوات پر گفتگو ہوتی تو اس طبقے کو نظر انداز کر دیا جاتا، اس کے علاوہ اس طبقے میں اتنا انتشار تھا کہ بعض وقت اس کے عدم وجود کا گمان گزرتا۔ اگر مجھ سے جذبات کے اس ابال کی خاص وجہ پوچھی جائے جو آخر کار ملک کی تقسیم کا سبب بنا تو میں کہوں گا کہ یہ جمہوریت کی حقیقتوں کے خلاف اس طبقہ کا ردِ عمل تھا۔

میں خود اسی طبقے سے تعلق رکھتا ہوں۔ مجھے اپنا وہ ردِ عمل یاد ہے جب میں اتر پردیش اسمبلی میں گیا، جہاں تک مجھے یاد آتا ہے یہ افتتاحی سیشن کا موقع تھا، ایک بھیڑ تھی جو وزیٹروں کی گیلریوں اور ہال میں جمع تھی لیکن اس بھیڑ میں ایک بھی صورت ایسی نہ تھی

مجھے شناسا معلوم ہوتی، میں نے کمال معصومیت کے ساتھ ایک شخص سے پوچھا جو میرے پاس کھڑا تھا کہ وزیر اعلیٰ کہاں ہیں، اس نے بڑے تادیبی انداز میں جواب دیا۔ "دیکھتے نہیں ہو کہ وہ وہاں بیٹھے ہوئے ہیں"۔ میں بے انتہا پریشان ہو گیا مجھے کوئی شخص ایسا نظر نہ آیا جو میرے ہی جیسے کپڑے پہنے ہوئے ہو اور وہاں جو زبان بولی جا رہی تھی وہ اُردو نہیں تھی جسے میں لکھنؤ کی زبان سمجھتا تھا۔ لکھنؤ اتر پردیش کا تہذیبی دارالخلافہ تھا لیکن اس مجلس میں ایک بھی شخص ایسا نظر نہ آیا جسے میں گفتگو کے قابل سمجھتا، چنانچہ میں سراسیمگی اور نفرت کے ملے جلے جذبات لئے ہوئے اسمبلی سے باہر نکل آیا لیکن یہ میری خوش نصیبی تھی کہ میں معلم تھا، اس وجہ سے مجھے وہاں دوبارہ جانے کا اتفاق نہ ہو سکا۔ میں نے اپنے آپ کو سیاست سے دور رکھا اسی وجہ سے مجھے وہ سکون نصیب ہوا جس کی بدولت میں خود اپنی تعلیم کی طرف توجہ کر سکا، اس اسمبلی کے ۶۶ مُسلم ممبروں کا جن میں ۲۹ ممبر مسلم لیگ کے تھے کیا حشر ہوا ہو گا آپ سے پوشیدہ نہیں، وہ میری پیروی میں اسمبلی سے باہر نہ آسکے۔

۱۹۳۵ء کے ایکٹ کے تحت یوپی میں انتخابات سے پہلے کانگریس اور مسلم لیگ نے ایک طرح کا معاہدہ کر لیا تھا اور یہ دونوں تنظیمیں ان لوگوں کی مخالف تھیں جو انگریزوں کے حامی تھے یا ایسے نیشنلسٹ تھے جن پر بھروسہ نہیں کیا جا سکتا تھا اور جن کا تعلق کسی سیاسی جماعت سے نہیں تھا اور وہ ذاتی اثرات کی بنا پر الیکشن جیت کر اپنا سیاسی کیریر بنانا چاہتے تھے۔ مُسلم لیگ کو نمایاں کامیابی نہیں حاصل ہوئی اور وہ ۶۶ نشستوں میں سے صرف ۲۹ جیت سکی۔ کانگریس کی بھاری جیت ہوئی اور وہ اس قابل تھی کہ کسی پارٹی یا آزاد ممبروں کی مدد کے بغیر وزارت بنا لے۔ کانگریسی قیادت کا رویہ رفتہ رفتہ بدل گیا اور جب معاملہ مسلم وزرار کی تقرری کا آیا تو یہ بات اور بھی کھل کر سامنے آگئی کہ کانگریس اس معاملے میں ان کرے گی اور معاہدے کی تمام شرائط اپنی طرف سے پیش کرے گی، اس

زمانے میں اپنے وطن لکھنؤ میں تھا جب کہ معاہدے کا وہ مسودہ جسے کانگریس کی طرف سے مولانا آزاد نے پیش کیا تھا خلیق الزماں صاحب کو بھیجا گیا تھا، اسے پڑھنے کے بعد میرا فوری ردعمل یہ تھا کہ گویا کانگریس مسلم لیگ سے یہ مطالبہ کر رہی تھی کہ وہ اپنی تنظیمی حیثیت کو فنا کر دے، یہ تجویز نہ صرف یہ کہ ان لوگوں پر ایک وار تھا جو وزیر بننا چاہتے تھے بلکہ اُس پورے طبقہ پر ایک ضرب تھی جس نے بڑی مشکل سے اپنی تنظیم کی تھی اور جس کی بنیادیں ابھی کمزور تھیں، مسٹر نہرو نے معاملہ اور بھی بگاڑ دیا جب انھوں نے مسلم لیگ کے صدر کو لکھا کہ ملک میں صرف دو ہی طاقتیں ہیں ـــــ برطانوی سامراج، اور ہندوستانی قومیت، "مسلم لیگ مسلمانوں کے صرف ایک گروہ کی نمائندہ ہے جس میں بلاشبہ کئی "بہت زیادہ قابل احترام" لوگ ہیں لیکن اس کا حلقہ کار اوپری متوسط طبقے تک محدود ہے اور اس کا تعلق مسلم عوام اور مسلم نچلے متوسط طبقے سے قطعاً نہیں ہے"[1] جیسا کہ میں نے ابھی بتایا ہے کہ میرا بھی نقطۂ نظر یہی تھا، چونکہ میں خلیق الزماں صاحب اور مسلم لیگ کے دوسرے لیڈروں کو اچھی طرح جانتا تھا اس وجہ سے میری خواہش یہ ہوتی کہ عبارت سے "بہت زیادہ قابل احترام" کا ٹکڑا نکال دیا جائے۔

لیکن کمزور سیاسی تدبر نے ایک یا دو وزارتی عہدوں کے سلسلے میں پیدا ہونے والے اختلاف کو ایک قومی مناقشے میں بدل کر رکھ دیا جس میں ایک طبقہ اپنی بقا کے لئے جان کی بازی لگائے ہوئے تھا۔ نہرو جی کی عزت میں کوئی کمی نہ آجاتی اگر ایک آدھ وزارتی عہدہ مسلمانوں کو اور مل جاتا؛ اگر خلیق الزماں صاحب کو وزیر بنا دیا گیا ہوتا تو کم از کم اترپردیش سے مسلم لیگ کا خود بہ خود خاتمہ ہو جاتا، خلیق الزماں صاحب بڑی ہی دلکش شخصیت کے مالک تھے اور بڑے ہی اچھے مقرر، لیکن وہ اس مخصوص طبقہ

۱۔ رام گوپال، ہندوستانی مسلمان، ایشیا پبلشنگ ہاؤس، بمبئی، صفحہ ۲۵۱۔

کے فرد نہ تھے جس کا مسلم لیگ کے سلسلے میں اوپر ذکر ہوا ہے، اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ جائداد کی کمی کی وجہ اس طبقے کے رکن ہو ہی نہیں سکتے تھے۔ اگر ان کا تقرر ہو جاتا تو اس طبقے کی طرف سے ان کی ضرور مخالفت ہوتی جو انھیں باہری آدمی سمجھتا تھا۔ ایسی صورت میں انھیں یا تو استعفیٰ دینا پڑتا یا پھر انھیں اس طبقے کے خلاف کام کرنا پڑتا جس کی نمائندگی اور رہنمائی انھوں نے اپنا مشن یا مقصد بنا لیا تھا۔ پنڈت جواہر لعل نہرو اور مولانا آزاد نے خلیق الزماں صاحب کو یقیناً ایک مجروح اور ضرب توہین سے بپھرے ہوئے فرقے کا جیالا سورما بنا دیا۔ مسلم لیگ اور کانگریس کی کشاکش میں اتنی تلخی پیدا نہ ہوتی اور اس کی سطح بھی بلند رہتی اگر کانگریسی حکومتیں عوام، ہیجان کی عکاسی نہ کرتیں۔ نئے رہنماؤں میں بیشتر ایسے تھے جن سے مسلمان واقف نہیں تھے، ان کے لئے یہ لوگ صرف ہندو تھے اور کچھ بھی نہیں۔ جواہر لعل کا تعلق یقیناً اسی طبقے سے تھا مگر انھوں نے بڑی حد تک عوام سے ایک طرح کی ہم آہنگی پیدا کر لی تھی۔ انھوں نے اس کلچر کے وجود سے بھی انکار کر دیا جس پر اس طبقے کے افراد کو بڑا ناز تھا۔ نہرو جی کے ان خیالات سے یہ طبقہ متاثر نہیں تھا۔ اسے کسی علمی بات سے دلچسپی تھی ہی نہیں۔ بس کبھی کبھی گفتگو میں یہ علمی رنگ پیدا کر لیتا اور سچائی سے زیادہ اصطلاحوں کو پسند کرتا۔ یہ اس چیز سے بھی زیادہ متاثر نہ ہوتا جسے کانگریسی قربانی کا نام دیتے اس لئے کہ وہ دکھ جھیلنے کو اپنے مشرب کے منافی سمجھتا تھا اور بالخصوص کسی مقصد کے لئے دکھ جھیلنے کو۔ انگریزوں نے ہندوستان پر صرف بہتر عسکری قوت کی وجہ سے قبضہ کرنے میں کامیابی حاصل کی تھی ــــ اور اس بات کو بھی ایک زمانہ ہو گیا تھا۔ کانگریس نے حکومت کرنے کا حق کسی بہتر ذہانت کے مظاہرے کی وجہ سے حاصل نہیں کیا تھا بلکہ صرف عدم تشدد کی وجہ سے، یہ تصور بھی اسے متاثر نہ کرتا تھا اس لئے کہ یہ اس کی روایتوں سے ہم آہنگ نہ تھا۔ لہٰذا اس طبقے کے افراد بغیر کسی ہچکچاہٹ کے عام ہندوؤں کو بھی برا بھلا کہتے اور ان ہندوؤں کو بھی جنھیں کانگریس نے اعلیٰ منصب بخشے تھے۔

بہت سی بھدی باتیں کہنے کے لئے اس طبقے کو خود کانگریس والوں نے جواز فراہم کر دیئے تھے۔ کانگریس کے پست نشینوں کے برتاؤ میں بھی نو دولتیوں کے انداز تھے' یہ کانگریس کارکن جب باتیں کرتے تو یوں محسوس ہوتا گویا وہ خود حکومت بھی ہوں اور ملک بھی۔ شرافت وشائستگی کے تمام معیاروں کو ایسے قوانین کا درجہ دیا گیا جس کی خلاف ورزی کرنے والوں کے لئے کوئی بھی سزا نہ ہو۔ یکایک اردو کو اس کی جائز قانونی حیثیت سے محروم کر دیا گیا اور اس کی جگہ ایسی زبان لائی گئی جو موسیقی کی نرمی اور آہنگ سے یکسر محروم تھی اور اس میں ایسے لفظوں کی کثرت تھی جو شاید ہی ان کی زبان نے آج سے پہلے بولے ہوں۔ جہاں ایک طرف اکثریت کی رائے کو فیصلہ کن قرار دیا گیا وہیں دوسری طرف کانگریس نے اس طبقے اور مسلم عوام کے درمیان ایک طرح کی خلیج بھی حائل کرنے کی کوشش کی، اگرچہ کانگریس کی مجوزہ زمینی اصلاحات (Land Reforms) کا مقصد کاشتکاروں کو فائدہ پہنچانا تھا پھر بھی اس اقدام سے چھوٹے زمینداروں کے اس طبقے نے یہ محسوس کیا کہ کانگریس انھیں ان کے ذرائع حیات سے محروم کرنے کی سازش کر رہی ہے۔ چنانچہ اس طبقے کا انتقام لینا لازمی تھا ــــ پوری شدت اور زہرناکی کے ساتھ!

جنھوں نے خلافت کے دور کا جوش وولولہ دیکھا ہے انھیں اس بات کا یقیناً احساس رہا ہوگا کہ یہ طبقہ کس طرح مسلم عوام کے جذبات کو ابھار سکتا ہے۔ ہندوستانی مسلمان جب بھی اسلام کے خلاف کسی قسم کے اقدام کی خبر سنتا ہے یا اس طرح کے اقدام کی نیت کا اسے شبہہ ہو جاتا ہے تو اس پر ہیجانی کیفیت طاری ہو جاتی ہے (ظاہر ہے کہ افواہوں پر لوگ زیادہ آسانی سے یقین کر لیتے ہیں بہ نسبت کسی استدلالی اظہارِ واقعہ کے) ایسے موقعوں پر مسلمان کسی بیان کی تصدیق نہیں کرتا، اس کا ذہن غصہ سے مغلوب ہو جاتا ہے اور اس کیفیت کے زیر اثر وہ بھیانک خبروں کے سلسلے میں زیادہ زود اعتبار ہو جاتا ہے، خبر جتنی ہی خطرناک ہو گی اس کے لئے اتنی ہی صحیح ہو گی۔ اس کے اندر ایک رجحان ہوتا ہے ایسے کام کرنے کا جو اتنے نمایاں ہوں

دوسروں کو متاثر کرسکیں۔ جب کچھ مسلمان ناقدوں کی نظر ابتدائی قومی تعلیم کے نصاب پر پڑی، میں سفارش کی گئی تھی کہ بچے موسیقی کی دھنوں پر رقص کریں یا یہ ہدایت کی گئی تھی کہ بچوں کو رقص کی ابتدائی صورتوں کی تعلیم کو صحت کی تعلیم کا لازمی جزو بنایا جائے تو انھوں نے فوراً یہ نتیجہ نکال لیا کہ ان نئے اسکولوں میں مسلمان بچیوں کو رقص سیکھنے پر مجبور کیا جارہا ہے۔ اس اسکیم کی اس سے زیادہ مضحکہ خیز تشریح ممکن ہی نہیں۔ نتیجے کے طور پر بیسک تعلیم کی پوری اسکیم کو نہ صرف یہ کہ مسلم کلچر پر حملہ تصوّر کیا گیا بلکہ اسے شرافت و شائستگی کے منافی بھی قرار دیا گیا۔

تقریباً اسی زمانے میں سی، پی (آج کے مدھیہ پردیش) کے وزیر اعلیٰ نے اسکولوں کا ایک نیا نظام رائج کیا تھا اس میں یہ ضروری قرار دیا گیا تھا کہ جو لوگ بھی ان اسکولوں سے فیض یاب ہوں وہ ان اسکولوں کی اقتصادی طور پر مدد کریں یا زمین کی صورت میں کچھ دان دیں۔ ان اسکولوں کا نام ودّیا مندر رکھا گیا تھا۔ وزیر اعلیٰ کی اس اسکیم کا تعلق نہ تو قومی پالیسی سے تھا اور نہ ہی کانگریسی حکومتوں سے۔ لیکن مسلمانوں نے یہ کہا کہ یہ اسکولوں کو مندر میں تبدیل کرنے کی کوشش ہے۔ یہ وہ چند بڑے مظالم تھے (جن میں کچھ اردو کا بھی اضافہ ہوا) جنھوں نے آتش گیر مادّے کے فلیتے میں آگ لگائی اور جب یہ آتش گیر مادہ پھٹا تو ہمارا ملک ـــــ ہمارا مشترک ملک دو حصّوں میں تقسیم ہوچکا تھا ـــــ ہندوستان اور پاکستان!

جس اصول پر ملک کی تقسیم ہوئی ہے اسے دو قومی نظریے کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ یہ نظریہ اس نفرت اور دوری کی آخری شکل کی حیثیت رکھتا ہے جس نے ہندوؤں اور مسلمانوں کو ایک دوسرے سے الگ رکھا۔ مسلمانوں نے جس شدت اور جذباتیت کے ساتھ ۱۹۴۰ء کے بعد اس نظریہ کو عام کیا اس سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ یہ نظریہ مسلم تنگ نظری کی پیداوار ہے، حالانکہ یہ بات خلافِ واقعہ ہے۔ ۱۹۳۷ء میں جناب وی، ڈی ساورکر نے ہندو مہاسبھا کے سالانہ اجلاس کے صدارتی خطبے میں فرمایا تھا کہ ہندوستان میں صرف دو قومیں رہتی ہیں۔ اس بیان کے تین سال بعد مسلم لیگ نے یہ نعرہ بلند کیا ـــــ اور پھر دسمبر ۱۹۳۹ء میں مہاسبھا

کی طرف سے یہی بات پھر کہی گئی، اس کے تین مہینے کے بعد مسلم لیگ نے تجویز پاس کی۔

مسلم لیگ نے صرف یہی نہیں کیا کہ اس نے کانگریسی مظالم اور ہندو تنگ نظری کی مثالیں اکٹھا کیں اور انھیں بڑھا چڑھا کر پیش کیا۔ اس پر اس کے مخالفوں اور حمایتیوں دونوں کی طرف سے کچھ نہ کرنے کا بھی الزام تھا۔ کیونکہ اس کے پاس مسلمانوں کو اقتصادی حیثیت سے مضبوط بنانے کا کوئی منصوبہ نہ تھا اور نہ ہی وہ اپنے آپ کو منظم سیاسی جماعت کے طور پر پیش کر سکتی تھی۔ اس میں جس طرح کے افراد تھے ان کے مزاج کی تشفی کا سامان بھی فراہم کرنا تھا۔ ان باتوں کے پیش نظر مسلم لیگ مجبور تھی کہ وہ کوئی ایسا کام کرے جس سے لوگ حیرت میں پڑ جائیں۔ اسے ایک مناسب موقع ہاتھ آ گیا۔ وائسرائے نے بغیر کانگریس والوں سے مشورہ کئے جرمنی کے خلاف جنگ کا اعلان کر دیا۔ اس بات پر بطور احتجاج ملک کی تمام کانگریسی وزارتوں نے استعفیٰ دے دیا۔ مسلم لیگ نے اس موقع کو ہندو راج سے یوم نجات کی حیثیت سے منانے کا فیصلہ کر لیا۔ اس تقریب کو مذہبی اور سیاسی رنگ دے دیا گیا، ہر وہ مسلمان جو دکھی تھا یا جسے شکایتیں تھیں اسے ایک طرح کی اجتماعی تفریح کا موقعہ ہاتھ آ گیا ــــ ہر مسلمان ایسے ہی موقع کی تلاش میں تھا اس تقریب کے بعد مسلمانوں میں عام طور پر تسکین و تشفی کا جذبہ پیدا ہو گیا۔ ایسا محسوس ہو رہا تھا جیسے ایک عرصے کے بعد جذبات کی نکاسی کا موقع ملا ہو۔ یہ جذبات کے اظہار کی پہلی منزل تھی، اس اظہار کی دوسری منزل تشدد کی منزل تھی ــــ زبانی تشدد کی بھی اور عملی تشدد کی بھی!

اس مقالے کا مقصد تقسیم ہند سے پہلے کے واقعات کو مسلسل یا مربوط انداز سے بیان کرنا نہیں ہے۔ میں آخر میں یہ کہنا ضروری سمجھتا ہوں کہ تقسیم ہند کے مطالبے سے مسلم عوام کی جذباتی وابستگی کے بعد مسلم لیگی قیادت کے لئے یہ ضروری نہیں رہ گیا تھا کہ وہ اپنے مقاصد کی تشریح کرتی یا یہ بتاتی کہ پاکستان بننے کے بعد اس

کے کیا منصوبے ہوں گے، اس کے علاوہ یوپی کا جو طبقہ مسلم لیگ سے وابستہ تھا اس میں ایسی ذہنی اور اخلاقی صلاحیت نہیں تھی کہ وہ اکثریتی فرقے کی حکومت سے نجات حاصل کرنے کے بعد کوئی متبادل منصوبہ کار پیش کر سکتی، جب تقسیم کا حشر آفریں حادثہ ہوا تو خود اس کے ممبروں ہی میں ایک ذہنی اور جذباتی کشمکش شروع ہو گئی، کچھ تو سراسیمگی میں بھاگے، کچھ نے شعوری طور پر ترک وطن کیا اور بعضوں نے جس میں خود میرا خاندان بھی شامل ہے بلا وجہ وطن چھوڑا کچھ یہیں رہ گئے کیونکہ ان کے لئے وطن چھوڑنا ممکن نہ تھا اور کچھ ایسے بھی تھے جنھوں نے سرے سے ہی جانا پسند نہ کیا، اگر ہم آج ماضی کے پس منظر میں یہ کہیں کہ تقسیم ہندو مسلم مسئلے کا حل تھی تو یہ معلوم ہوگا کہ یا تو سرے سے کوئی مسئلہ ہی نہیں تھا اور اگر مسئلہ تھا بھی تو اسے حل کرنے کا اس سے بالکل مختلف طریقہ بھی تھا۔

ضیاء الحسن فاروقی

ہندوستان اور اسلام
(موجودہ عہد میں)

شملہ میں حکومت ہند نے 'انڈین انسٹی ٹیوٹ آف ایڈوانسڈ اسٹڈی' کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا ہے، یہ ادارہ اس شاندار اور تاریخی عمارت میں ہے جسے آج راشٹرپتی نواس کہا جاتا ہے اور پہلے اسے 'وائسریگل لاج' کہتے تھے، یہ عمارت چار سال (۱۸۸۴ - ۱۸۸۸ء) میں بن کر تیار ہوئی تھی، اپنی عظمت اور خوبصورتی، خاص طور سے برماٹیک کے وافر اور حسین استعمال کی بدولت، یہ دیکھنے کی چیز ہے، اسی عمارت میں وہ کرہ ہے جسے پارٹیشن روم (PARTITION ROOM) کہتے ہیں اور جس میں تقسیم ہند کے تاریخی فیصلہ پر متعلق فریقوں نے دستخط کئے تھے، اسی عمارت میں مذکورہ ادارہ کے زیر اہتمام ۱۵ مئی ۱۹۶۷ء سے ۲۰ مئی ۱۹۶۷ء تک وہ اہم سمینار منعقد ہوا جس کا عنوان تھا "ہندوستان اور اسلام، موجودہ عہد میں" اس سمینار میں مجھے شرکت کا موقع ملا۔ ذیل میں جو کچھ لکھا جا رہا ہے، وہ اسی سمینار کے متعلق میرے تاثرات ہیں۔

تاریخ ہند کے عہد جدید میں بحیثیت ایک کمیونٹی کے مسلمانوں کے عمل اور ردعمل سے جو نتائج مرتب ہوئے اور آج آزاد ہندوستان میں ان کے سامنے جو مسئلے ہیں اور جس طرح موجودہ صورت حال میں ان مسئلوں سے متعلق وہ اپنے عمل اور ردعمل کا اظہار کرتے ہیں، ان کا معروضی مطالعہ اس لئے مفید ہے کہ اس سے آیندہ کے امکانات کی طرف کچھ نتیجہ خیز اشارے کئے جا سکتے ہیں، ہندوستان میں اس وقت جو سیاسی نظام

ہے اگر واقعی اس کی جڑیں گہری اور مضبوط ہو چلی ہیں اور وقت کے ساتھ ساتھ اس میں اور گہرائی اور مضبوطی کا امکان ہے تو اس میں شبہ نہیں کہ اس ملک میں اسلام اور بحیثیت ایک مذہبی گروپ کے مسلمانوں کی جو شکل ابھرے گی وہ یقیناً اُن ملکوں کے مقابلہ میں مختلف ہوگی جہاں مسلمان اکثریت میں ہیں اور ان کی اپنی حکومت ہے، اور جو لوگ باخبر ہیں وہ جانتے ہیں کہ اس اہم فرق کے آثار ظاہر ہونے شروع ہو گئے ہیں، مثلاً پاکستان میں عائلی قوانین میں جو تبدیلیاں کی گئی ہیں وہ کسی اور منزل کی نشاندہی کرتی ہیں؛ برخلاف اس کے ہندوستان میں مسلمانوں کا جو موقف پرسنل لا، کے سلسلہ میں ہے وہ پاکستانی مسلمانوں کے رجحان سے کسی طرح ہم آہنگ نہیں کہا جا سکتا۔ مسلمانان ہند کے اس موقف کے پیچھے جس طرح کے سیاسی، سماجی اور تاریخی عوامل ہیں وہ پاکستانی مسلمانوں کے رجحان کے اسباب سے بالکل مختلف ہیں۔

ہندوستان کا سیاسی نظام جمہوری ہے، یہاں بات کہنے اور سننے کی آزادی ہے' یہاں آزاد تحقیق کے بعد جو نتائج نکلیں انھیں چھاپنے کی آزادی ہے، ان نتائج سے اثر لے کر ایک مسلمان کو اپنا خیال اور رویہ بدلنے کی آزادی ہے، اِس ملک میں یہ آزادی بھی ہے کہ اگر کوئی اپنے آپ کو نہ بدلنا چاہے تو اسے مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ یہ اور بات ہے کہ حالات اور وقت کے چیلنج اسے خود بدل دیں۔ اسی لئے میں نے کہا کہ اس دلیس میں اسلام اور مسلمانوں کا مستقبل مسلم ملکوں کے مقابلہ میں مختلف ہوگا۔

دو ہفتہ کے اس سمینار میں جو لوگ شریک ہوئے اُن میں صرف ایک صاحب کو چھوڑ کر جو تجارت پیشہ اور تبلیغی جماعت سے متعلق ہیں، باقی سب کے سب عام طور پر مختلف یونیورسٹیوں اور تعلیمی اداروں سے متعلق ہیں۔ اِن میں اکثریت مسلمانوں کی تھی، چند غیر مسلم بھی تھے جن کی قابلیت اور علمی حیثیت اپنے اپنے مضمون میں مستند اور مسلم ہے'

جنھیں "علماء" کہا جاتا ہے، اس جماعت کا کوئی فرد شریک نہیں تھا، جماعت اسلامی، جمعیۃ العلماء اور مجلس مشاورت کا کوئی نمائندہ بھی شریک نہیں ہوا۔ مولانا سعید احمد اکبرآبادی جو اپنی محدود روشن خیالی کے سبب طبقۂ علماء میں مشہور بھی ہیں اور معتوب بھی، اُن کے بارے میں خبر گرم تھی کہ آئیں گے، لیکن کسی وجہ سے نہیں آسکے، البتہ انھوں نے اپنا مقالہ بھیج دیا تھا۔ اسی طرح جناب آصف فیضی بھی بعض مجبوریوں کی وجہ سے شریک نہیں ہوئے، البتہ ان کا مقالہ "اسماعیلی مذہب" پر پڑھا گیا۔

سمینار میں شریک ہونے والوں کے نام اور ان کے مقالوں کے موضوعات درج ذیل ہیں:

۱۔ پروفیسر ایم، ایس اگوانی (دہلی)	اسلام اور عرب نیشنلزم
۲۔ ڈاکٹر مقبول احمد (شملہ انسٹی ٹیوٹ)	ہندوستان کے مسلم سماج میں "روایت پرستی" کے چند پہلو (خاص طور سے عربی مدرسوں کے نظام تعلیم سے متعلق)
۳۔ سید اوصاف علی (دہلی)	ہندوستان میں اسلامی قوانین پر ٹکنالوجی اور مغرب کی اقدار کا اثر
۴۔ مسز شیل، کے، اسوپا (دہلی)	جدید ترکی میں مذہب کا احیاء
۵۔ حسن عسکری (عثمانیہ یونیورسٹی، حیدرآباد)	جدیدیت سے متعلق اسلام میں آفاقی اور تاریخی عنصر
۶۔ ڈاکٹر عابد رضا بیدار (دہلی)	آزادی کے بعد "ہندوستانی اسلام"
۷۔ ڈاکٹر عشرت حسین انور (علی گڑھ)	اسلام اور ہندو دھرم (آج کے ہندوستان میں)
۸۔ ضیاء الحسن فاروقی (جامعہ ملیہ، دہلی)	تبلیغی جماعت
۹۔ ڈاکٹر محمود الحق (علی گڑھ)	مذہب اور ریاست سے متعلق علی عبدالرازق کا نظریہ

۱۰۔ ڈاکٹر کے، پی، کرناکرن (شملہ انسٹی ٹیوٹ)	مولپوں کی بغاوت
۱۱۔ ڈاکٹر یوسف حسین خاں (شملہ انسٹی ٹیوٹ)	ہندوستانی مسلمان اور خلافت
۱۲۔ ڈاکٹر عالم خوندمیری (عثمانیہ، حیدرآباد)	اسلامی روایت کا تنقیدی جائزہ
۱۳۔ ڈاکٹر احمد جمال خواجہ (علی گڑھ)	اسلام میں روایت اور جدیدیت
۱۴۔ پروفیسر رانس کرونے (شملہ انسٹی ٹیوٹ)	روایتی اسلام اور سیاسی مسئلے
۱۵۔ ڈاکٹر ایس، ٹی، لوکھنڈوالا (شملہ انسٹی ٹیوٹ)	اسلامی قوانین اور اسماعیلی فرقے
۱۶۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی (علی گڑھ)	ہندوستانی مسلمانوں کی سماجی۔مذہبی تحریکیں (۱۷۶۳-۱۸۹۸ء)
۱۷۔ ڈاکٹر محمد صادق (علی گڑھ)	اسلام اور ترکی
۱۸۔ پروفیسر ہارون خاں شیروانی (حیدرآباد)	سرسید احمد خاں کا سماجی۔مذہبی فکر (خاص طور سے ان کی تفسیر قرآن کی روشنی میں)
۱۹۔ ڈاکٹر محمد مرتضیٰ صدیقی (حیدرآباد)	مولانا آزاد کا ترجمان القرآن
۲۰۔ اے، آئی، ترمذی (دہلی)	گجرات میں مہدوی تحریک
۲۱۔ پروفیسر ایس، وحید الدین (دہلی)	فکر اسلامی کی اساس اور اس کی تشکیل جدید کا مسئلہ
۲۲۔ وحید الظفر (لکھنؤ)	مسلمانوں کی سماجی۔مذہبی تحریکیں (تصوف اور تبلیغ)

میں نے اس بات کو بار بار کہا ہے کہ آج ہندوستان میں دانشوروں کا کوئی ایسا طبقہ نہیں جس کی نظر قدیم علوم اور جدید علم دونوں پر یکساں ہو۔ اور جب تک ایسا نہ ہوگا علمی سطح پر جدید حالات کے مطابق اسلام کی کوئی معقول اور قابل قبول تشریح و تفسیر نہیں ہو سکتی، سیمنار میں اس کا اور شدید احساس ہوا، جدید تعلیم یافتہ حضرات جن اصطلاحات میں اپنی بات کہتے ہیں وہ ہمارے علماء کے لئے ناقابل فہم ہیں، اس محفل میں اگر علماء ہوتے بھی تو وہ

اپنے یکطرفہ علم کے سبب بحث و مباحثہ میں کوئی مفید حصہ نہ لے سکتے، یہ ضرور ہے کہ اُن کی موجودگی سے یہ کمی ضرور پوری ہو جاتی کہ قرآن، حدیث اور فقہ اسلامی کے بارے میں معلومات اور علم کا جو نقدان اور اس نقدان کے جو نتیجے ظاہر ہوئے وہ پیش نہ آتے، لیکن میرا خیال ہے کہ اس سے زیادہ اور کچھ نہ ہو سکتا، ہندوستان میں مسلمانوں کی تہذیبی حیثیت، اُن کے سیاسی عمل اور ردعمل، ملک کے مختلف حصوں میں اُن کی معاشی اور سماجی پوزیشن اور نئے حالات میں اُن کے حوصلوں اور محرومیوں وغیرہ کے متعلق معروضی نقطۂ نظر سے عمرانیات، سیاسیات اور تاریخ کے ماہروں نے جو باتیں کہیں، اور اپنے مقالوں میں عمرانی، سیاسی اور تاریخی طریق تحقیق سے جن مسئلوں کی طرف اشارہ کیا، وہ یقیناً بہت اہم ہیں اور ضرورت ہے کہ مسلمانوں کے طرز فکر اور انفرادی اور اجتماعی عمل کو اس طرح سے جانچا جائے اور پھر ان مسائل کو حل کرنے کی کوشش کی جائے، اگر ہمدردانہ زاویۂ نگاہ سے اس سلسلہ میں کوئی قدم اٹھایا جائے تو اس سے نہ صرف مسلمانوں کا بلکہ ملک اور قوم [illegible] فائدہ ہوگا۔ مثلاً کیرالا کے کے ایک ذمہ دار شخص نے بتایا کہ وہاں مسلمانوں میں خردی اور مایوسی کے بجائے امید اور حوصلہ کی کیفیت ملتی ہے جبکہ شمالی ہندوستان کے مسلمانوں کا معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے، سوال یہ ہے کہ ایسا کیوں ہے؟ یقیناً اس کے عمرانی، سیاسی اور تاریخی اسباب ہوں گے، اِن اسباب وعوامل کا پتہ لگانا اور مسلمانوں کا خود اپنے حالات کا جائزہ لینا اور کسی نتیجہ خیز مرحلہ پر پہنچنا، ایک مثبت نقطۂ نظر ہوگا اور اس سے ان کی جماعت کو فائدہ پہونچے گا۔

۱۶ مئی کو جو مقالے پڑھے گئے اُن میں ڈاکٹر مقبول احمد کا مقالہ اس لحاظ سے اہم تھا کہ اس میں امام غزالی کے بعد مُسلم سوسائٹی میں روایت پرستی کے سبب جو جمود اور تعطل پیدا ہو گیا اُس کے اسباب پر روشنی ڈالی گئی تھی، اور یہ کہا گیا تھا کہ عربی مدارس

کا نظام تعلیم ونصاب تعلیم (مدرسہ سسٹم آف ایجوکیشن) مسلم سوسائٹی میں سیکڑوں برس سے تنگ نظری، رجعت پرستی اور مذہبی کٹرپن کی تخم ریزی کرتا رہا ہے، بحث کے دوران یہ بھی کہا گیا کہ جب تک اس میں جدیدیت کے اصولوں کے مطابق اصلاح وتبدیلی نہیں ہوتی یا اس نظام کو سرے سے ختم ہی نہیں کر دیا جاتا اس وقت تک مسلم معاشرہ کو مجموعی اعتبار سے ترقی وجدیدیت کی راہ پر نہیں ڈالا جا سکتا۔ مقالہ میں مدرسہ ایجوکیشن کے تاریخی پس منظر اور دوسرے امور سے متعلق کئی ایسی باتیں کہی گئی تھیں جن سے اختلاف کیا جا سکتا ہے، لیکن یہ حقیقت ہے کہ عربی مدارس کا نظام ونصاب تعلیم آج کے تقاضوں کو پورا نہیں کر سکتا۔ عہد وسطی میں یہی نصاب تعلیم مفید تھا اور دینی ودنیوی امور جیسے کہ اُس عہد میں تھے، بہت بڑی حد تک پورے ہو جاتے تھے، لیکن اب زمانہ بدل گیا ہے، جنھیں سیکولر علوم کہا جاتا تھا وہ اب کہیں سے کہیں پہونچ گئے ہیں، ہندوستان میں ایک نظام تعلیم تو وہ ہے جو انگریزی سلطنت کے قیام کے بعد قائم ہوا اور ضروری تبدیلیوں کے باوجود حکومت ہند اور صوبائی حکومتوں کی رہنمائی میں چل رہا ہے۔ اِس میں ہندو، مسلمان، عیسائی، سکھ سبھی قومیتیں شریک ہیں، لیکن مسلمانوں میں تعلیم کا ایک نظام وہ بھی ہے جسے "مدرسوں" کا نظام کہا جاتا ہے، اور یہ بات ظاہر ہے کہ مسلمانوں کی دنیوی ضرورتیں اس سے کسی طرح پوری نہیں ہو سکتیں، اِس میں کوئی شبہ نہیں کہ مسلمانوں کی مذہبی اور اخلاقی ضرورتیں بھی ہیں، لیکن ان مذہبی اور اخلاقی ضرورتوں کا پیمانہ کیا ہونا چاہیئے، یہ بھی مسلمانوں ہی کو طے کرنا ہے اور یہ سوچنا ہے کہ وہ تعلیم کے شعبہ میں کیا کریں کہ اُن کی مذہبی واخلاقی ضرورتیں بھی پوری ہوں اور دنیوی بھی، نصاب تعلیم یا نظام تعلیم کوئی ایسی چیز نہیں جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے اُتری ہو اور "نص قطعی" ہو، یہ چیزیں انسان کی بنائی ہوئی ہیں اور اِس کا تعلق کسی قسم کے "غیر زمینی تقدس" سے ہرگز نہیں،

۷ ارمئی کو جو مقالے پڑھے گئے اُن میں پروفیسر خلیق احمد نظامی کا مقالہ بڑا عالمانہ

اور تحقیق تھا۔ ان کے مقالے کا عنوان تھا "ہندوستانی مسلمانوں کی سماجی۔ مذہبی تحریکیں (۱۷۶۲ ـــ ۱۸۹۸ء)" ـــ اس میں پروفیسر موصوف نے اس امر پر روشنی ڈالی تھی کہ ۱۷۶۲ء سے جب شاہ ولی اللہ کا انتقال ہوا ۱۸۹۸ء تک جب سر سید احمد خاں اس دنیا سے رخصت ہوئے یعنی ۱۳۵ سال کی اس درمیانی مدت میں ہندوستانی مسلمان شدید قسم کے مذہبی اور سماجی بحران سے گذرے۔ شروع میں انھوں نے مغربی تہذیب کے اثر سے جو تبدیلیاں رونما ہو رہی تھیں انھیں ماننے سے انکار اور زندگی کی حقیقتوں سے فرار اختیار کیا۔ ماضی کی یاد سے وہ وابستہ رہے اور حال سے مطابقت کے لئے تیار نہیں ہوئے اور جب تیار ہوئے تو سیکڑوں شبہات اور تحفظات ذہنی کے ساتھ۔ شاہ ولی اللہ نے تغیر و انقلاب کی علامتیں دیکھ لی تھیں اور انھوں نے اپنے ہمعصروں کو اس ضرب سے آگاہ کر دیا تھا جو ان کے قدیم نظام فکر اور زندگی کے پرانے ڈھنگ پر پڑنے والی تھی۔ لیکن عبوری دور کا حقیقی عمل اُن کے انتقال کے بعد شروع ہوا اور جب سر سیّد کی وفات ہوئی تو عبوری دور کا یہ عمل تقریبا پایۂ تکمیل کو پہونچ گیا تھا۔ نظامی صاحب کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ سر سید احمد خاں نے شاہ ولی اللہ کے نظریۂ اجتہاد کو اپنی تحریک کا بنیادی اصول قرار دیا۔ اور ایک لحاظ سے انھوں نے شاہ ولی اللہ کے مشن اور کام کو پورا کیا۔ سر سید نے عہد وسطیٰ کے از کار رفتہ تصورات کے خلاف اعلان جنگ کیا اور ہندوستانی اسلام میں جدیدیت کی بنیاد رکھی۔ خود شاہ ولی اللہ کے افکار میں کئی انقلابی و اصلاحی پہلو ایسے تھے جن سے مسلمانوں کے دینی نظام فکر کا ایسا ڈھانچہ تیار ہو سکتا تھا جو عہد جدید کے تقاضوں کو پورا کرتا، مگر اس طرف بہت کم توجہ کی گئی۔ سر سید نے جو کوششیں کیں وہ خوش آیند تھیں، اگر اُن کی ڈالی ہوئی روایت کو آگے بڑھایا جاتا تو ہندوستانی قومیت کو بڑا سہارا ملتا۔

اس مقالے پر بحث کے دوران یہ بات نکلی کہ شاہ ولی اللہ کا مطالعہ دو زاویۂ نگاہ سے کرنا چاہیئے۔ ایک تو ان کے وہ خیالات ہیں جو عارضی صورت حال اور واقعات کا ردعمل

کیے جا سکتے ہیں، اس ردعمل کا اظہار انھوں نے عام طور پر عہد وسطیٰ کی علمی و ادبی اصطلاحوں میں کیا، دوسرا یہ کہ اُن کے افکار کا ایک جامع ہیولیٰ ہے جس کی بنیاد اُن کا گہرا دینی شعور، بدلتے ہوئے حالات کے تقاضوں کا شدید احساس اور ہندوستان میں اسلام کے تاریخی پس منظر کا واضح تصور تھا۔ اس پس منظر میں انھوں نے اسرار شریعت کے جو نکات بتائے اور جو خیالات پیش کیے وہ بنیادی طور پر اصلاحی تھے اور بعد میں جو مختلف تحریکیں اٹھیں ان کے پیچھے ولی اللہی خیالات صاف طور پر کارفرما دیکھے جا سکتے ہیں۔

۱۸ مئی کو پروفیسر ایس، وحید الدین نے اپنا عالمانہ مقالہ پڑھا۔ عنوان تھا، "فکر اسلامی کی اساس اور اس کی تشکیل جدید کا مسئلہ"۔ اسلام ان دیکھے خدا کی طرف دعوت دیتا ہے جو اول ہے اور آخر ہے، جو تجربے اور ادراک سے ماوراء ہے، لیکن اس نظریۂ توحید کا ایک تجربی پہلو بھی ہے جو تاریخ میں ظہور پذیر ہوتا ہے، دوسرے لفظوں میں یہ کہ توحید کا خالص دینی پہلو دنیا کے تجربی پہلو سے کسی طرح الگ نہیں کیا جا سکتا، اس کی ابتدا نفی سے ہوتی ہے، پھر اثبات کی طرف یہ لے جاتا ہے اور اس کے بعد پوری قوت سے تاریخ کے عمل کے ساتھ ساتھ اس کے تہ در تہ مضمرات کھلتے رہتے ہیں۔ اگر اس حقیقت کو تسلیم کر لیا جائے تو اقبال کے الفاظ میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ اسلام سے ہر لمحہ ایک تازہ جہان کی نمود ہونی چاہیے، اور یہی مطلب ہے قرآن مجید کی اس آیت کا "کُلَّ یَومٍ ھُوَ فِی شَأن" دین اسلام کا یہی وہ متحرک پہلو ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تاریخ کے کسی لمحہ میں یا کسی موڑ پر اس عقیدہ کے سارے امکانات ختم نہیں ہو سکتے۔ اسلام کی تاریخ بتاتی ہے کہ مختلف قوموں نے اِسے قبول کر کے اِس کے ارتقاء کی نئی راہیں پیدا کیں، اس صورت حال کو اگر مان لیا جائے تو اِسلام کی تشکیل جدید کا مسئلہ حل ہو سکتا ہے اور یہ حل کوئی ایسی بدعت نہ ہوگی جسے قبول کرنے میں دشواری ہو۔

مذکورہ بالا مقالوں کے علاوہ مختلف دنوں میں جو مقالے پڑھے گئے ان میں کئی مقالے

ایسے تھے جن میں اس مسئلہ پر بحث کی گئی تھی کہ آیا اسلام جدیدیت سے ہم آہنگ ہو سکتا ہے ؟ اس سلسلہ میں مخالف اور موافق سبھی طرح کی رائیں تھیں، البتہ اس پر اتفاق معلوم ہوتا تھا کہ عہد وسطی کے اسلام یعنی آرتھوڈوکس اسلام کا گہری نظر سے جائزہ لینا ہوگا، ایک صاحب کا یہ خیال بھی تھا کہ قرآن اور حدیث کے متون کا تنقیدی مطالعہ موڈرنائزیشن (MODERNISATION) کے لئے بہت ضروری ہے، لیکن اس خیال کو کوئی خاص تائید نہیں ملی۔ ایک مسئلہ مسلمانوں کے پرسنل لا سے متعلق بھی اٹھایا گیا، بعض لوگ تو کثیر تبدیلی کے حامی تھے لیکن سنجیدہ طبقہ اس کا قائل معلوم ہوتا تھا کہ آرتھوڈوکس اسلام کے فریم ورک ہی میں اصلاح کی کافی گنجائش نکلتی ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ مسلمانوں کا اعتماد حاصل کیا جائے اور انھیں کی طرف سے اس کی تحریک ہو، ہندوستان کا سماج جس نوعیت کا ہے اور اس ملک میں مختلف تہذیبی اور مذہبی اکائیوں کا وجود جس طرح صدیوں سے چلا آتا ہے اس کی اپنی ایک خصوصیت ہے، اس خصوصیت کے پیش نظر کسی مذہبی اقلیت پر اس کی مرضی اور اعتماد کے بغیر اگر اصلاح و ترقی کے نام پر کوئی ایسی چیز لاد دی جائے جسے وہ اپنے مذہب میں مداخلت تصور کرے، تو اس سے انتشار و اختلال پیدا ہونے کا خطرہ ہے۔

دو تین مقالے اس نوعیت کے تھے جس سے یہ بتانا مقصود تھا کہ ہندوستان کے مختلف حصوں میں، مثلاً گجرات، مالابار، اتر پردیش وغیرہ کے مسلمانوں کی زبان، تہذیب، رہن سہن کے طریقے مختلف ہیں، سوشیولوجی کے اصولوں پر ان علاقوں کے مسلمانوں کا مطالعہ اچھا اور علمی تھا، اور مہینوں کے فیلڈ ورک کی بنیادوں پر یہ مقالے لکھے گئے تھے، انھیں میں اسماعیلی مذہب کی تاریخ اور ارتقاء اور خوجوں اور بوہروں کی تہذیبی خصوصیات پر بھی مقالے شامل ہیں۔ بحث کے دوران ایک صاحب نے یہ چبھتا ہوا اور معنی خیز سوال کیا کہ باخبر لوگ اس سے واقف ہیں کہ گجرات، بنگال اور مالابار کے مسلمانوں میں کئی لحاظ سے بہت فرق ہے لیکن کیا وجہ ہے کہ اہم امتیازی فیصلوں کے وقت عام طور پر ہندوستان

کے سارے مسلمانوں کا عمل اور ردعمل ایک اور یکساں ہوتا ہے ؟ کہیں ایسا تو نہیں کہ علاقائی اختلافات کے باوجود اجتماعی طور پر ہندوستانی مسلمانوں میں ایک کمیونٹی (INDIAN MUSLIM COMMUNITY) ہونے کا احساس بہت قوی ہے اور اس کے پیچھے ایک طرح کا "مذہبی شعور" کارفرما ہے ؟ اس سوال کی جو آپ اپنا جواب ہے، عام طور پر تائید کی گئی۔

سمینار کا منصوبہ بنانے والے مبارکباد کے مستحق ہیں کہ انھوں نے مختلف الخیال لوگوں کو ایک جگہ جمع کیا، تقریباً دو ہفتے ان کو ہر طرح آرام و آسائش کے ساتھ ایک عمارت میں رکھا اور تبادلۂ خیالات کا موقع دیا، اس طرح کے اجتماعات کے جو فائدے ہیں، وہ ظاہر ہیں، کیا اچھا ہو کہ مسلمانوں کا پڑھا لکھا طبقہ جس میں علماء اور جدید تعلیم یافتہ حضرات دونوں شامل ہیں، اپنے طور پر کوئی اجتماع کریں اور مل کر اس دینی اساس کی کھوج لگائیں جس پر آج کے ہندوستان میں فکر اسلامی کی جدید تشکیل کی جا سکتی ہے، یہ کام بڑا اور اہم ہے اور فوری توجہ چاہتا ہے۔

ڈاکٹر ظہیر احمد صدیقی

یہ خطّہ خطّۂ یوناں ہے۔ یہ وادیٔ ایمن ہے

"یہ مختصر مضمون ایک بڑے کُل کا ایک جزو ہے۔ اس کا مقصد کسی
تفصیلی حالات کا جائزہ لینا نہیں ہے بلکہ صرف بکھرے ہوئے
نقوش کو ایک جا کرنا ہے۔ کہ شاید اس طرح علی گڑھ کا حق
ادا ہو سکے۔"

کسی نے سچ کہا ہے کہ نیت ثابت منزل آسان۔ یہی نیک نیتی تھی جس کے تقاضے سے ۱۸۷۵ء میں سرسید مرحوم نے علی گڑھ کی درس گاہ کی بنیاد ڈالی۔ ایک طرف قوم کی مخالفت اور نفرت اور دوسری طرف غیروں کی بدگمانی و شبہات۔ اس کے علاوہ مالی بے سروسامانی۔ لیکن اس مردِ خدا نے تمام مشکلات کا پامردی سے مقابلہ کیا۔ اور خدا کا کرنا۔ وہ چھوٹی سی ابتداءً اسکول کی صورت میں تھی آگے چل کر کالج اور کالج سے یونی ورسٹی ہوئی۔ ہمارے ملک میں یونی ورسٹیوں کی کمی نہیں اور آزادی کے بعد تو کہنا چاہیئے کہ تقریباً ہر بڑے شہر میں ایک یونی ورسٹی قایم ہے۔ لیکن بعض اعتبارات سے جو امتیاز علی گڑھ کے حصہ میں آیا وہ کسی کو نہ ملا ع

یہ رتبۂ بلند ملا جس کو مل گیا

لوگ میری اس دراز نفسی پر شاید ناک بھوں چڑھائیں لیکن سچ پوچھئے تو اس میں مبالغہ نام کو نہیں۔ میرا یہ مطلب نہیں کہ آرٹ اور سائنس کے بڑے بڑے ماہر اور علوم و فنون کے ڈاکٹر جیسے علی گڑھ نے پیدا کئے اور کسی نے نہیں کئے۔ در اصل علم ایک لیلیٰ ہے جس کے مجنوں نہ صرف علی گڑھ بلکہ دہلی، الہ آباد، لکھنؤ، کلکتہ، بمبئی ہر جگہ ملیں گے پر علی گڑھ کی

شانِ امتیاز کیا ہے ؟ پہلی بات تو یہ ہے کہ بھارت دیس کی سب سے بڑی اقلیت یعنی مسلمانوں کی سب سے بڑی درس گاہ یہی ہے۔ سچ پوچھئے تو ایشیا میں علی گڑھ اور افریقہ میں الازہر کو جو بین الاقوامی حیثیت حاصل ہے وہ کسی کو نہیں۔ جامعہ الازہر کو ایک گونہ برتری اس لحاظ سے ہے کہ اس کی عمر ایک ہزار سال کے بقدر ہے یعنی وہ اس وقت عالم وجود میں آچکی تھی جبکہ آکسفورڈ اور کیمبرج کی عظیم درس گاہیں ہنوز پردۂ عدم میں تھیں۔ ہاں تو میں علی گڑھ کا ذکر کر رہا تھا کہ وہ عمر میں چھوٹی ہونے کے باوجود فخر کے ساتھ اپنی بڑی بہنوں سے آنکھ ملانے کے قابل ہے۔ اس کی اس بین الاقوامی حیثیت کا اثر ہے کہ جب مشرق وسطیٰ اور متحدہ عرب جمہوریہ کے حکمران اور دانشور ہندوستان کا رخ کرتے ہیں تو ان کو اس مرکز علمی کی سیر کے لئے خاص طور پر دعوت دی جاتی ہے۔ دوسری بات جس پر علی گڑھ بجا طور سے ناز کر سکتا ہے یہ ہے کہ ابتدائے کار سے آج تک اس کے اساتذہ اور تلامذہ میں ایک خاصی تعداد غیر مسلم اصحاب کی رہی ہے، اس رواداری کا اثر ہے کہ ہم نے خود دیکھا ہے کہ علی گڑھ کے غیر مسلم اولڈ بوائز جیسے راجہ مہندر پرتاپ سنگھ اب بھی جب قدیم دنوں کو یاد کرتے ہیں تو آنکھوں میں آنسو بھر لاتے ہیں تیسری بات جس کا میں خاص طور سے ذکر کرنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ جو حضرات علی گڑھ کی زندگی کا صحیح نمونہ ہیں ان کو آپ ہر شعبۂ زندگی میں کامیاب پائیں گے وہ ایک طرف قوم وملت کے عاشق ہوں گے تو دوسری طرف ملک و وطن کے شیدائی ہوں گے۔ ایک علیگرین نے درست کہا تھا کہ علی گڑھ کا امتیازی نشان یہ ہے کہ علی گڑھ والے کو کیسے ہی حالات میں رکھ دو وہ اپنے آپ کو حالات کے مطابق اور ہو سکا تو حالات کو اپنے مطابق بنالے گا۔ اس پر مجھے ایک لطیفہ یاد آیا۔ ڈاکٹر ضیاء الدین مرحوم ایک دفعہ فرماتے تھے کہ مجھے ایک سرکاری کمیشن میں سراینڈرسن کے ساتھ ایک دور افتادہ پہاڑی مقام پر ٹھہرنا پڑا۔ شام ہو گئی تھی اور قرب وجوار میں کوئی عمارت ڈاک بنگلہ کے سوا اور کوئی متنفس چوکیدار کے سوا نظر نہ آیا۔ ہم لوگوں کو دن بھر کی تکان سے سخت بھوک لگی ہوئی تھی اور

وہاں دور دور کھانے کا نام نہ تھا۔ انگریز رفیق سفر نے مجھ سے کہا" ڈاکٹر تم کہتے ہو کہ علی گڑھ کے آدمی پر کسی کا گھر بند نہیں ہوتا۔ تب جانیں کہ اس وقت چائے یا کھانے کا کوئی بندوبست کرو" میں (ضیاء الدین) نے کہا۔ "دیکھئے کوئی بندوبست ہوا جاتا ہے" خدا کا کرنا کہ تھوڑی دیر نہ گذری تھی کہ چوکی دار نے آکر کہا کہ آپ سے کوئی صاحب ملنا چاہتے ہیں۔ چناں چہ ان کو بلا لیا گیا۔ آنے والے ایک علیگ تھے جو قریب کی کسی تحصیل میں تحصیلداری کے عہدے پر مور تھے۔ جب ان سے پوچھا گیا کہ ان کو ہمارے آنے کی خبر کیوں کر ہوئی۔ انھوں نے بتایا کہ ا کو اخبار سے ہماری آمد کا علم ہوا۔ ان سے پوچھا گیا کہ کیا اس وقت چائے کا انتظام ہو سکتا ہے تو انھوں نے بتایا کہ وہ اپنے ساتھ نہ صرف سماوار اور پورا سامان بلکہ لذیذ اور پر تکلف کھانا لے کر آئے ہیں۔ چناں چہ اس بھوک میں کھانے کے ساتھ پورا انصاف کیا گیا۔ ڈاکٹر صاحب کہتے تھے کہ میں نے مسٹر اینڈرسن سے کہا کہ دیکھی آپ نے علی گڑھ کی کرامت جس کا انھوں نے بڑی فراخ دلی سے اعتراف کیا۔

علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی خدا کے فضل سے بہت سے اداروں، فیکلٹیوں اور شعبوں پر مشتمل ہے جن کی عمارات کا رقبہ کئی میل پر محیط اور جن کی مالیت کا تخمینہ ایک کروڑ سے متجاوز ہے مگر حقیقت امر یہ ہے کہ عمارتیں اور ادارے بذات خود چنداں اہمیت نہیں رکھتے۔ اصل اہمیت ان افراد کی ہے جو وہاں سے تعلیم و تربیت پاکر کارزار حیات میں داخل ہوتے ہیں۔ اور خدا کا شکر ہے کہ اس خصوص میں ناکامیابی سے دوچار نہیں ہوتے۔ مثال کے طور پر ہم صرف چند فرزندان علی گڑھ کے نام گنائیں گے جن کے اکتسابات و کمالات کا اعتراف نہ صرف اہل وطن بلکہ ممالک غیر نے بھی کیا ہے۔

اگر آپ علی گڑھ کی کسی علمی مجلس کی طرف ہو کر گزریں تو وہاں آپ کو ڈاکٹر ذاکر حسین، ڈاکٹر ضیاء الدین، غلام السیدین کے عالمانہ خطبات کی گونج سنائی دے گی۔ اگر بزم شعر و ادب میں جا نکلیں تو ظفر علی خاں، حسرت، فانی، سردار، مجاز اور جذبی کے نغمے فردوس

گوشہ ہوں گے۔ سیاست کے میدان میں جانا ہو تو وہاں محمد علی، شوکت علی، رفیع احمد قدوائی، ڈاکٹر سید حسین جیسی ہستیاں ملیں گی۔ ادب و صحافت میں میر محفوظ علی۔ رشید احمد صدیقی اور قاضی عبدالغفار کی بذلہ سنجیاں روتوں کو ہنسائیں گی۔ یہ گنتی کے صرف چند نام تھے جو برِوقت خیال میں آئے ورنہ علی گڑھ کالج اور یونی ورسٹی نے ہر عہد میں ہر فن کے ایسے کاملین پیدا کئے جن پر ہر یونی ورسٹی فخر کر سکتی ہے۔

آج کی صحبت میں جی چاہتا ہے کہ گذشتہ ربع صدی کی خاص خاص شخصیتوں کے بارے میں جنھوں نے کسی نہ کسی پہلو سے علی گڑھ کی زندگی میں اپنے نقوش چھوڑے ہیں، اظہارِ خیال کیا جائے۔ یہ جائزہ کسی حیثیت سے بھی جامع نہیں کہا جا سکتا صرف چند گزری ہوئی یادیں اور تاثرات ہیں جن کو سپردِ قلم کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ آج صرف دو شخصیتوں کے خاکے پیش کئے جا رہے ہیں۔ میری مراد ڈاکٹر ضیاء الدین مرحوم اور ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب سے ہے۔

کنبوہ خاندان جس کے افراد میرٹھ، بریلی اور مارہرہ میں بکثرت ہیں، اپنی فراست، ذہانت اور لیاقت کے لئے مشہور ہے۔ شاذ و نادر کوئی فرد ہوگا جو دانائی اور ہوشیاری میں ہیٹا ہو۔ ڈاکٹر ضیاء الدین بھی اس خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کی عمر کا بڑا حصہ علی گڑھ میں گذرا۔ طالب علم، اسسٹنٹ پروفیسر، پروفیسر، پرنسپل، پرو وائس چانسلر، وائس چانسلر اور آخر میں ریکٹر غرض ہر حیثیت میں وہ علی گڑھ سے وابستہ رہے اور وابستگی بھی کیسی کہ کہنا چاہیئے کہ ان کو یہاں کے ذرّے ذرّے سے عشق تھا۔ یہ واقعہ مشہور ہے کہ جب سر سید نے ان کے ولایت جانے کو اس امر پر مشروط کیا کہ وہ بعد تکمیل تعلیم کم از کم تین سال علی گڑھ ام، اے، او کالج کی خدمت کریں تو انھوں نے کہا کہ آپ تین سال فرماتے ہیں میں عمر بھر علی گڑھ کی خدمت کو تیار ہوں جس پر خوش ہو کر سر سید نے وہ شرائط نامہ چاک کر دیا۔ درحقیقت اس اولوالعزم انسان نے جو کچھ کہا تھا وہ کر دکھایا ؏

جان دی آپ کے دروازے سے مر کر اٹھے

اور سچ پوچھیے تو ہرگز بھی انھوں نے علی گڑھ کی خاک دامن گیر کو نہ چھوڑا۔ جن لوگوں نے ڈاکٹر صاحب کو (واضح رہے کہ علی گڑھ کے نام کے ساتھ جب 'ڈاکٹر صاحب' کا لفظ بولا جاتا تھا تو اس سے صرف انہی کی ذات مراد ہوتی تھی) زیادہ قریب سے دیکھا ہے ان کا بیان ہے کہ موصوف ان لوگوں میں تھے جو اپنی دانائی سے پچاس برس آگے کی بات سوچ لیتے تھے۔ اور اس کے تدارک میں مصروف ہوجاتے۔ علی گڑھ کی محبت کا ایک واقعہ اور پر گذرا۔ دوسرا پہلو یہ تھا کہ جب وہ کچھ عرصہ کے لئے علی گڑھ سے علاحدہ ہو گئے اور اسمبلی کے ممبر کی حیثیت سے دہلی میں قیام اختیار کیا، اس زمانے میں جب کوئی علی گڑھ کا طالب علم آنکلا۔ خواہ ڈاکٹر صاحب اس کو جانتے ہوں یا نہ جانتے ہوں صرف اس قدر کافی تھا کہ وہ ان کی مادر درس گاہ کا فرزند ہے۔ بس ڈاکٹر صاحب اس کی مدد کو کمربستہ ہوجاتے اور گورنمنٹ آف انڈیا کے بڑے سے بڑے افسر کے پاس اس کی سفارش کے لئے پہونچ جاتے۔ لاکھوں باتوں کی ایک بات یہ تھی کہ ہمارے علم میں انھوں نے کسی کو بھی نقصان نہیں پہونچایا۔ یہاں تک کہ ان اساتذہ کے ساتھ بھی جو وقت بے وقت ڈاکٹر صاحب پر اعتراض کرتے تھے، موقع آنے پر اچھا ہی سلوک کیا۔

ڈاکٹر صاحب کے مزاج میں جزرسی اور کفایت شعاری بدرجہ کمال تھی اور وہ ابتدائے ملازمت سے آخر عمر تک اپنے اخراجات کی پائی پائی کا حساب لکھتے تھے۔ مزاج میں سادگی اور بے پروائی انتہا کی تھی۔ چوں کہ ایک زمانے میں وہ ایک غریب ماحول میں رہ چکے تھے اس لئے غریب مسلمان قوم کے بچوں کی مشکلات کا ان کو پورا اندازہ تھا۔ ڈاکٹر صاحب کو شعر و ادب سے کبھی ذوق نہیں رہا۔ اور ہونا بھی نہیں چاہئے تھا کیوں کہ ریاضی اور ادب کا کوئی جوڑ نہیں۔ ان کے بعض ساتھی جن کو ان کی غیر معمولی ذہانت کا ذاتی تجربہ تھا کہتے تھے کہ اگر ڈاکٹر صاحب سیاست میں نہ پڑ جاتے اور ریاضیات ہی پر اپنی پوری توجہ صرف کرتے تو بین الاقوامی شہرت کے مالک ہوتے۔ موصوف کی سیرت کا ایک عجیب پہلو یہ تھا کہ اکثر روز کے آنے والوں کو بھی بھول جاتے اور ان کا نام دریافت کرتے۔ کم ایسا ہوتا

کہ وہ ان کا صحیح نام یاد رکھتے ہوں۔ اسی کے ساتھ جاگنے اور سونے کے اوقات پر ان کو پوری قدرت تھی۔ ہم نے دیکھا ہے کہ وہ کسی میٹنگ سے جس میں کوئی طویل نہ ختم ہونے والی بحث چھڑی ہوئی ہے یہ کہہ کر اٹھے کہ میں سات منٹ میں آتا ہوں۔ فوراً رٹائرنگ روم میں چلے گئے۔ لوگوں نے دیکھا کہ واقعی سو رہے ہیں اور خراٹے لے رہے ہیں۔ ساتواں منٹ ختم نہیں ہوا تھا کہ اٹھ بیٹھے اور بدستور مذاکرات میں شریک ہو گئے۔

ڈاکٹر صاحب کے کارنامے گنانا میری بساط سے باہر ہے اور میرے فرائض سے بھی خارج۔ تاہم ان کے آخری کارنامے کا ذکر ناگزیر ہے۔ یہ مسلم یونیورسٹی کا میڈیکل کالج ہے جس کو وجود میں لانے میں صرف ڈاکٹر صاحب کی ذاتی بصیرت اور ان کے رفیق کار ڈاکٹر ہادی حسن کی عملی کوشش کو دخل ہے ان کے احسان سے ہماری قوم کبھی عہدہ برآ نہیں ہو سکتی۔

علی گڑھ نے جن نامور اور ذی مرتبت شخصیتوں کو پیدا کیا ہے ان میں ذاکر صاحب کی ہستی نہایت جاذب نظر اور اہم ہے۔ قائم گنج (ضلع فرخ آباد) پٹھانوں کی بستی ہے جو اپنی شورش پسندی کے لئے ہمیشہ سے مشہور رہی ہے۔ اور جس کے افراد تقسیم ملک سے پہلے تک فوج میں ممتاز عہدوں پر مامور رہے ہیں لیکن ذاکر صاحب کا گھرانا اپنے علمی اکتسابات کے لئے خاص طور پر مشہور ہے۔ ان کے ایک بھائی ڈاکٹر محمود حسین پاکستان میں ایک ذمہ دارانہ خدمت پر فائز ہیں۔ ایک دوسرے بھائی ڈاکٹر یوسف حسین خاں سابق پرو وائس چانسلر مسلم یونیورسٹی اپنے اعلیٰ ادبی ذوق اور اسلامی خیالات کے لحاظ سے ملک کے مایۂ ناز افراد میں شمار ہوتے ہیں۔ ذاکر صاحب کی تعلیم اٹاوہ جامعہ ملیہ، علی گڑھ اور جرمنی میں ہوئی اور یہ مسلّم حقیقت ہے کہ وہ دل و دماغ کی بہترین صلاحیتوں

ل لوگوں کو حاشیہ چڑھانے کا شوق ہوتا ہے۔ چناں چہ انھوں نے مشہور کر دیا کہ ایک مرتبہ ڈاکٹر صاحب کے داماد ان سے ملنے آئے۔ ڈاکٹر صاحب ان سے بے ساختہ پوچھ بیٹھے "آپ کا نام؟" بعض نے یہاں تک اڑادی کہ ڈاکٹر صاحب باہر سے آئے، مکان میں چارپائی پر اپنی چھڑی لٹا دی اور خود کونے میں چھڑی کی جگہ کھڑے ہو گئے۔

کے اعتبار سے ان لوگوں میں ہیں جن پر ملک و ملت کو فخر ہو سکتا ہے۔ انھوں نے جامعہ ملیہ کی کشتی کو اس زمانے میں سہارا دیا جب کہ وہ حوادث کے طوفانوں میں گھری ہوئی تھی۔ اور اس پر حکومت کی کڑی نظریں پڑ رہی تھیں۔ ان کے ایثار کا اندازہ اس امر سے بخوبی ہو سکتا ہے کہ اس وقت جب کہ ان کو دوسری یونی ورسٹیاں گراں قدر مشاہروں پر اپنے یہاں دعوت دے سکتی تھیں۔ انھوں نے ایک قلیل مشاہرہ پر جامعہ میں رہنے کو ترجیح دی اور یقیناً ان کی اور ان کے چند مخلص رفقاء کی قربانیوں کا ثمرہ تھا کہ ادارہ مذکور نہ صرف اپنے وجود کو قائم رکھ سکا بلکہ علم وعمل کی شاہراہوں پر استقلال سے گام زن رہا۔ ہمیں جامعہ کے بعض اساتذہ نے بتایا ہے کہ کبھی کبھی ایسا وقت بھی آتا تھا کہ ان کو مہینوں تنخواہ نہیں ملتی تھی اور ان باہمت افراد کو اپنے متعلقین کے ساتھ محض آلو ابال کر کھانا پڑتا تھا۔ ملک کی آزادی کے بعد شکر ہے کہ جامعہ کی حیثیت حکومت نے تسلیم کی اور اس کی مالی حیثیت مستحکم ہوگئی۔ جامعہ ملیہ کا پورا نام جامعہ ملیہ اسلامیہ ہے اور ہمیں بجا طور پر اس کے موجودہ ارباب حل وعقد سے توقع ہے کہ وہ سیکولرزم کے دور میں اس اہم ادارے کی اسلامی خصوصیات کو نظر سے اوجھل نہ ہونے دیں گے۔

جامعہ کی خدمت کے بعد ذاکر صاحب اپنی محبوب درس گاہ یعنی علی گڑھ کے وائس چانسلر مقرر ہوئے۔ وہ زمانہ درحقیقت بڑا پر آشوب تھا۔ اکثریت اور حکومت کی علی گڑھ پر کڑی نظریں پڑ رہی تھیں اور ہر کوئی اس کی سربراہی کا نازک فرض ادا کرنے کی ہمت نہ کر سکتا تھا۔ ذاکر صاحب نے ہمارے محبوب وزیر اعظم پنڈت جواہر لال اور مولانا آزاد کے اصرار پر یہ خدمت قبول کی۔ جس کا لازمی اثر یہ ہوا کہ افق پر شکوک وشبہات کے جو بادل چھائے ہوئے تھے وہ بڑی حد تک چھٹ گئے۔ "ہم نفسان رفتہ" میں رشید صاحب نے درست فرمایا ہے:

"مولانا (ابوالکلام آزاد) ان تحریکوں (علی گڑھ تحریک اور مسلم یونیورسٹی) کی تائید میں نہ تھے۔ یونی ورسٹی جن شرائط پر یا جن حالات میں قبول کی گئی۔ اس کے خلاف مولانا کی لکھنؤ میں جو تقریر ہوئی اور اس پر جو مضامین انھوں نے سپرد قلم کئے وہ کچھ اور نہیں تو بلاغت

شدید طنز اور اعلیٰ انشاء پردازی کے اعتبار سے اردو ادب میں ہمیشہ زندہ رہیں گے۔ لیکن تقسیم ملک کے بعد جب حالات دگرگوں ہوئے تو مسلم یونی ورسٹی کو ہر گزند سے محفوظ رکھنے میں مولانا نے جو خدمات انجام دیں وہ بھی اس ادارے کی تاریخ میں کبھی فراموش نہیں کی جائیں گی۔ ان میں سے ایک ذاکر صاحب کو علی گڑھ کی وائس چانسلرشپ قبول کرنے پر آمادہ کرنا بھی تھا۔ حالات و حادثات کی یہ ستم ظریفی بھی دیدنی ہے کہ ذاکر صاحب اور مولانا دونوں علی گڑھ کے خلاف تھے۔ لیکن وقت آیا تو ان ہی دونوں کو اس کی حمایت اور حفاظت کے فرائض ادا کرنے پڑے۔ "بت خانے" کی یہ کرامت کیا کم ہے ؎

کہ چوں خراب شود خانۂ خدا گردد"

ایک مرتبہ سرسید ڈے کے موقع پر یونی ورسٹی کے ایک ذمہ دار تاریخ کے پروفیسر تقریر کر رہے تھے "سرسید بحیثیت مورخ" اس موضوع پر سرسید کی کوتاہیوں کا ذکر بڑی شدومد سے کر رہے تھے۔ جب وہ تقریر ختم کر چکے تو ذاکر صاحب کھڑے ہوئے اور کہنے لگے کہ میری تمنا ہے کہ ایک فرد واحد نے جتنا بڑا کام انجام دیا ہے پورا شعبہ تاریخ اس قسم کا کام ان تمام کوتاہیوں کے ساتھ کر دے تو میں سمجھوں گا کہ اس نے بڑا کام انجام دیا۔ اسی طرح انگریزی کے ایک سمینار میں جب ذاکر صاحب صدارتی تقریر کرنے کھڑے ہوئے تو فرمانے لگے کہ میں شعبہ انگریزی کا کارنامہ خیال کروں گا اور خیال کروں گا کہ اس کا کام مکمل ہو گیا اگر وہ طلبہ کو صرف یہ سکھا دے کہ yours faithfully میں S کسی طرح درست نہیں ہے۔

ذاکر صاحب کی نظری اور عملی سیاست کی موافقت یا مخالفت میں اہل سیاست ہی اظہار رائے کر سکتے ہیں۔ لیکن یہ حقیقت کسی سے پوشیدہ نہیں کہ وہ نہ صرف ملت اسلامیہ بلکہ ہندو پاک میں ممتاز علمی درجہ اور تعلیمی بصیرت رکھتے ہیں۔ ان کی تقریر و

تحریر اس قدر جچی تلی، شستہ اور وقیع ہوتی ہے کہ اگر اس کو ادبیت کا شاہکار کہیں تو بے جا نہیں۔ اسی کے ساتھ ان کا مزاج بھی نہایت لطیف اور پاکیزہ ہے اور پرائیویٹ صحبتوں میں وہ کبھی کبھی بڑے پر لطف بلکہ شوخ فقرے کہہ جاتے ہیں۔

یوں تو موصوف کو ہر علمی اور تعلیمی ادارہ سے دلچسپی اور محبت ہے۔ لیکن جامعہ ملیہ اور مسلم یونی ورسٹی دو ایسے ادارے ہیں جن سے ان کو نہایت شغف بلکہ عشق ہے۔ تاہم موجودہ دور ابتلا میں جب مسلم یونی ورسٹی کو اپنی تاریخ میں سب سے شدید اور نازک امتحان سے گزرنا پڑا، علی گڑھ کے بہی خواہوں کو یہ بجا توقع تھی کہ موصوف اپنی اعلا قابلیت اور گراں قدر منصب کے اثرات سے کام لے کر کوئی ایسا حل تلاش کرنے میں کامیاب ہوں گے، جو نہ صرف ارباب حکومت کی راج ہٹ کو تسکین دیتا بلکہ ملت کے تمام افراد کے لئے قابل قبول ہوتا۔ ان کی ایک اسٹریچی ہال کی تقریر آج تک ہمارے کانوں میں گونج رہی ہے اور سننے والے پھر اس صدائے عزمیت کے سننے کے مشتاق ہیں۔ یہ وہ موقع تھا کہ پریس کے بعض اہل غرض اشخاص نے علی گڑھ کے خلاف بہت کیچڑ اچھالی تھی اور علی گڑھ کا ہر بہی خواہ اس پروپیگنڈے سے آزردہ خاطر تھا جلسہ کے مہمان خصوصی اچاریہ ونوبا بھاوے تھے۔ اس موقع پر ذاکر صاحب نے نہایت جرأت اور حق پرستی سے علی گڑھ کی وکالت کرتے ہوئے جو الفاظ کہے تھے ان کا مفہوم کچھ اس طرح تھا:

"جھوٹے اور دروغ باف ہیں وہ پریس اور وہ افراد جو محض تنگ نظری سے علی گڑھ پر بے بنیاد الزامات لگانا اپنا دلچسپ مشغلہ سمجھتے ہیں۔ کیا کوئی یقین کر سکتا ہے کہ یہ معصوم چہرے اور یہ بے ضرر ہستیاں کوئی ایسا قدم اٹھا سکتی ہیں جو کسی لحاظ سے بھی ہمارے ملک کے لئے نقصان کا باعث ہو۔"

رشید صاحب نے مولانا آزاد کے بارے میں ایک جگہ لکھا ہے:

"قطع نظر اس سے کہ مولانا حکومت سے کس درجہ وابستہ ہو گئے تھے۔ اس سے

باہر نکل سکتے بھی تھے یا نہیں۔ ان کو نکلنے دیا بھی جاتا یا نہیں یا ان کی صحت اس کی کہاں تک متحمل ہوتی۔ کبھی کبھی یہ بات ذہن میں آتی ہے کہ کاش وہ حکومت کے محدود اور گلوانشار حلقے سے باہر نکل کر جمہوریۂ ہند کے دستور میں ہندی مسلمانوں کو وہ مشکل لیکن مہتم بالشان مقام دلا سکتے جو مسلمانوں کا حق بھی ہے اور ذمہ داری بھی۔ جی ایسا کیوں چاہتا ہے۔ شاید اس لئے کہ اس وقت ہندوستان میں مسلمانوں کا کوئی سردار دور دور ایسا نظر نہیں آتا جس کے سپرد ہندوستانی مسلمانوں کی حمایت وہدایت کی ذمہ داری اعتبار و افتخار کے ساتھ کی جا سکے ع

اللہ رے سناٹا آواز نہیں آتی"

اگرچہ رشید صاحب کا یہ قول مولانا آزاد کے لئے ہے مگر اس دور میں ذاکر صاحب کی طرف بار بار نظر اٹھتی ہے۔

تسکین قریشی

غزل

کوئی خاموش ہے کوئی نالہ بلب
اپنا اپنا جنوں، اپنی اپنی طلب

اللہ اللہ یہ مستیِ شوقِ طلب
جتنا سرشار ہوں اُتنا ہی تشنہ لب

باہمہ جرأت شوق و جوشِ طلب
ہے مقامِ محبت، مقامِ اَدب

عشق کی کاہشیں دل سے جاتی ہیں کب
اب بھی آنسو نکل آتے ہیں بے سبب

حسن سے بھی نہ دل کی خلش چھپ سکی
ہر تبسم ہے اک نالۂ زیرِ لب

اب محبت میں ہم تم بھی شامل نہیں
اب محبت کا ہے خود محبت سبب

پھر یہ دُوری ہے کیا یہ تغافل ہے کیوں
تم سراپا کشش، ہم مجسّم طلب

اتنا بیخود بھی تسکیںؔ کو جانو نہ تم
ہے تو دیوانہ، لیکن سمجھتا ہے سب

امیر حسن نورانی

فنِ خطاطی اور اس کا عہد بعہد ارتقاء

تحریر، کتابت، خطاطی تقریباً ہم معنی الفاظ ہیں، یہ ان آوازوں کی صورتوں یا مخصوص نشانات کے لئے استعمال ہوتے ہیں جنھیں انسان اپنے مافی الضمیر کے ادا کرنے کے لئے استعمال کرتا ہے۔ جس طرح آوازوں میں فرق ہوتا ہے اسی طرح ان کے نشانات بھی الگ الگ ہوتے ہیں جنھیں حروف کہا جاتا ہے۔ ابتدائے آفرینش سے ہی انسان نے اپنی ضرورت کے مطابق بامعنی آوازوں کو باقی رکھنے کے لئے نشانات بنانے کی کوشش شروع کی ہوگی۔ علامہ ابن خلدون نے اپنی کتاب مقدمۂ تاریخ میں لکھا ہے:

"الفاظ ہوا کی مدد سے منہ سے نکلتے ہیں اور ہوا کے ساتھ ہی غائب ہو جاتے ہیں چونکہ تمدنی اور معاشرتی زندگی میں انسان کے باہمی تعلقات کی وسعت ضروری ہے اس لئے اس امر کی حاجت ہوئی کہ جو لفظ منہ سے نکلے وہ قائم رہے اور ضرورت کے وقت ایک جگہ سے دوسری جگہ پہونچایا جاسکے یا ایک زمانے سے دوسرے زمانے تک قائم رکھا جاسکے، اس غرض کو پورا کرنے کے لئے کہ جو تمدنی زندگی سے پیدا ہوئی، نقوش ایجاد ہوئے تاکہ ان آوازوں کی قائم مقامی کریں جو منہ سے بصورت حروف ہوا کی مدد سے نکلتے ہیں، اسی کو کتابت کہتے ہیں اور اس کے قواعد و اصول کو رسم خط کہتے ہیں، لہٰذا ہر نقش جس حرف کا قائم مقامی کرتا ہے اسی کیفیت کو لئے ہوئے ہوتا ہے جو اس حرف کے ساتھ مخصوص ہے کیونکہ وہ نقش اس آواز کی طرف اشارہ کرتا ہے اور اس کی قائم مقامی

کرتا ہے جس کو اہلِ زبان اپنے مخصوص لہجہ اور کیفیت صوتی یعنی تلفظ (مخارج مختلفہ ت) سے ادا کرتا ہے اسی کتابت سے انسان تمدن کے درجۂ تکمیل کو پہونچا۔"

قدیم ترین زمانہ میں فنِ تحریر کا آغاز تصاویر کے ذریعہ ہوا جیسا کہ جدید تحقیقات سے ثابت ہو چکا ہے ہر آواز کے لئے بجائے حرف کے ایک خاص چیز کی تصویر مستعمل تھی۔ وسط ایشیا، شمالی افریقہ، ہندوستان اور بعض دوسرے ممالک میں ایسی چٹانیں ملی ہیں جن پر نقوش و تصاویر موجود ہیں۔ بحر روم کے اطراف سے لے کر جنوبی ہند تک قدیم زمانے کی ایسی تختیاں اور ظروف دستیاب ہوئے ہیں جن پر تصویری خطوط موجود ہیں تاہم سر دست یہ فیصلہ کرنا دشوار ہے کہ تحریر کا آغاز کب سے ہوا۔ کرۂ ارض پر انسان کا وجود گذشتہ مورخین کے نزدیک ہزاروں سال سے ہے لیکن موجودہ سائنسی تحقیقات کے مطابق کروڑہا کروڑ سال گزر چکے ہیں اور تحقیق کا سلسلہ ابھی جاری ہے۔

فنِ تحریر کے سلسلے میں مذہبی روایات بالکل مختلف ہیں اور ان میں سے اکثر توہمات پر مبنی ہیں اگر ان کا تجزیہ کیا جائے تو پایۂ اعتبار سے ساقط نظر آئیں گی۔ یہ حقیقت ہے کہ دنیا کے مختلف ممالک میں بسنے والی اقوام نے اپنی سوجھ بوجھ سے ضرورت اور ماحول کے مطابق رسمِ خط ایجاد کئے ہوں گے۔ نہ جانے ان میں کتنے ایسے ہوں گے جن کا اب نام و نشان بھی نہیں رہا اور بہت سے ایسے بھی ہیں جن کے متعلق ہمیں کافی معلومات حاصل ہو چکی ہیں۔ اس کا امکان بھی نمایاں ہے کہ ماہرین کی کوششوں سے ابھی اور تحریروں کا پتہ چل جائے اور ان کے ذریعہ سے فنِ تحریر کی تاریخ میں سلسلہ وار ربط پیدا ہو جائے۔ انسانی دماغوں کے علاوہ اب ایسی مشینیں بھی ایجاد ہو گئی ہیں جو قدیم زمانہ کی دستیاب شدہ تحریروں کو پڑھنے میں مددگار ہیں۔

فنِ تحریر کے آغاز اور اس کے ارتقا کو تین ادوار پر تقسیم کیا جا سکتا ہے:

(۱) تصویری دور (۲) حروف کی صورتوں کا دور (۳) باقاعدہ حروف کا زمانہ۔

۱۔ پہلے دور میں انسانی تمدن ابتدائی منزل میں تھا اس وقت لکھنے کا مواد یقیناً کم ہوگا پھر پتھروں، لکڑیوں، چٹانوں، ہڈیوں اور کھالوں پر لکھنا بھی محنت طلب ہوتا تھا جیسے جیسے انسانی تمدن نے ترقی کی منزلیں طے کیں، فن تحریر کو بھی ترقی ہوئی، اس وقت کا تصور کیجئے جب کاغذ کے بجائے سنگ خارا اور قلم کی بجگہ تیشہ استعمال ہوتا تھا اور آج بے شمار اقسام کے نرم و نازک کاغذ اور سبک و رواں قلم بلا ضرورت بھی ہمیں لکھنے پر آمادہ کرتے ہیں۔

بعض ماہرین کا خیال ہے کہ حضرت مسیح علیہ السلام سے ۵ ہزار سال پہلے مصریوں نے رسم خط ایجاد کیا تھا۔ مصر دنیا کا وہ قدیم ملک ہے جس کی تہذیب و تمدن کو اولیت کا شرف حاصل ہے جب ۳۳۲ سال قبل مسیح سکندر اعظم نے مصر کو فتح کیا تو فراعنہ کے ۳۱ ویں خاندان کا خاتمہ ہوگیا اور یونانیوں نے اپنی حکومت قائم کرلی۔ فرعونوں کے بنائے ہوئے عظیم الشان اہراموں میناروں اور محلوں پر جو تصویری خطوط موجود تھے یونانی ان کو مقدس خیال کرنے لگے اور ان کو ہیروغلافیکا یعنی مقدس نقوش کا نام دیا یہی لفظ بعد میں معرّب ہو کر ہیروغلافی بن گیا اور مصر کے قدیم تصویری خط کا یہی نام رکھا گیا۔ یہ رسم الخط تین ہزار سال قبل مسیح سے لے کر تیسری صدی عیسوی تک رائج رہا اور تصویری خطوں میں سب سے خوبصورت خط سمجھا جاتا ہے، اس خط میں سات سو تصویریں استعمال ہوتی تھیں مثلاً روح کے لئے چراغ کی تصویر بناتے تھے، طاقت کے اظہار کے لئے کلہاڑی، ہوا کے لئے بادبان، انصاف کے لئے شتر مرغ کے پر، عدالت کے لئے شتر مرغ کے پر اور گھر۔ یہ رسم الخط دائیں سے بائیں اور اس کے برعکس بھی لکھا جاتا تھا یہ رسم الخط کافی دشوار تھا اس لئے عموماً عمارتوں پر کندہ کیا جاتا تھا۔ عام ضروریات کے لئے اس کا استعمال مشکل تھا اس لئے معمولی ترمیم کی گئی تو ایک نیا خط بن گیا جس کا نام ہیراطیقی رکھا گیا۔ یہ خط پہلے اوپر سے نیچے کو لکھا جاتا تھا پھر دائیں

سے بائیں کو لکھا جانے لگا۔ ہیراطیقی رسم الخط میں کچھ عرصے بعد مزید اختصار کی کوشش کی گئی تو ایک جدید خط بن گیا جو دیموطیقی کہلایا یہ خط مصر کے یونانی حکمرانوں کے عہد میں بہت مقبول رہا۔

اسی زمانے میں ایران سے لے کر ایشیا کوچک تک ایک اور رسم الخط رائج تھا جس کو میخی، سماری اور بیبلانی کے ناموں سے یاد کیا جاتا تھا۔ اس خط کے حروف کیل اور تیر کے پھل سے مشابہ تھے۔ ایران کے قدیم کھنڈروں کے کتبوں پر یہ خط موجود ہے: فراعنہ مصر کا محکمہ خارجہ بھی اس خط کو استعمال کرتا تھا اس خط کا سراغ بھی تین ہزار سال قبل مسیح سے ملتا ہے۔ اس طرح میخی اور ہیروغلافی خطوں کی قدامت کا نظریہ عرصہ تک تسلیم کیا جاتا رہا لیکن کچھ زمانہ ہوا کہ جب عراق میں سمیری قوم کے ایسے کتبات ملے جن سے معلوم ہوا کہ اس قوم نے حضرت مسیح سے چار ہزار سال قبل سمیری خط ایجاد کیا تھا یہ قوم عراق کے جنوبی حصہ میں آباد تھی اور تجارت میں بہت ترقی کر لی تھی سمیری خط بھی تصاویر اور نقوش پر مشتمل تھا۔ پہلے اس کے لئے دو ہزار نشانات تھے جو بعد میں گھٹ کر آٹھ سو رہ گئے تھے۔ کچھ تصاویر سے ان کا ظاہری مفہوم لیا جاتا تھا اور کچھ ایسی تھیں جن سے مجازی معنی سمجھے جاتے تھے مثلاً سورج کی تصویر سے دن مراد ہوتا تھا۔ بادشاہ کے لئے آدمی اور تاج کی تصویر۔ بیل کے چمڑے کے اندر پہاڑ کی تصویر بنا کر اس سے جنگلی بیل مراد لیتے تھے۔

عراق ایران اور مصر کی طرح وادی سندھ میں بھی تصویری خط رائج تھا جیسا کہ موہن جودارو اور ہڑپا سے برآمد ہونے والی تختیوں سے معلوم ہوا ہے لیکن ابھی تک ان کو صحیح طور پر پڑھا نہیں جا سکا۔ چین کا رسم الخط بھی تصویری ہے اور بہت قدیم ہے۔ چینیوں نے اب تک اپنے قدیم تصویری رسم الخط کو ضروری ترمیمات کے بعد باقی رکھا ہے۔ غرض دنیا میں عام طور سے تصویری خط رائج تھے اور یورپ کے ماہرین

آثارِ قدیمہ اور علم الالسنہ نے ان کی تحقیق کے سلسلے میں جو غیر معمولی جدوجہد کی ہے وہ قابلِ تحسین ہے۔

تصویری خط کے بعد حروفِ تہجی کا رواج ہوا۔ ان کی ایجاد کا سہرا سامی قوم کے سر ہے، دنیا کے موجودہ عام رسم الخط کا ماخذ سامی حروفِ تہجی ہیں۔ سامی خط شام، فلسطین، دمشق، عرب وغیرہ میں رائج ہوا تھا۔ اس خط کی بنیاد بھی قدیم تصویری خطوط کی مدد سے پڑی تھی۔ اس رسم الخط نے بہت سی منزلیں طے کر کے ایک ترقی یافتہ صورت اختیار کر لی۔ اسی رسم خط سے بعد میں فینیقی اور آرامی خط وجود میں آئے۔ دوسری صدی قبل مسیح نبطی قوم نے آرامی رسم الخط اختیار کر لیا تھا۔ یہ قوم شمالی عرب شرق اردن میں آباد تھی اور خانہ بدوش تھی۔ نبطیوں نے اپنی ضرورت کے مطابق آرامی رسم الخط میں تبدیلیاں کیں اور ایک نیا طرز خط بنا لیا جس کا نام نبطی رسم الخط رکھا۔ اس زبان کے کتبے اور سکے موجود ہیں۔ عربوں نے تیسری صدی عیسوی میں نبطی رسم خط اختیار کر لیا تھا۔ اور پانچویں صدی تک برابر اس کو اپنی زبان کے لئے استعمال کرتے رہے۔ اس دوران میں حسبِ ضرورت اس میں ردوبدل کر کے انفرادیت پیدا کر لی اور ایک ایسا خط ایجاد کر لیا جو عربی زبان سے مخصوص ہو گیا اور یہی خط نسخ کہلایا۔ بعض عرب مورخین نے لکھا ہے کہ خط نسخ خط کوفی سے اخذ کیا گیا ہے لیکن جدید تحقیقات نے اس خیال کو غلط ثابت کر دیا ہے۔ دراصل خط کوفی بھی خط نبطی سے پیدا ہوا ہے اور نسخ کے ساتھ ساتھ یہ بھی عربی زبان کے لئے استعمال ہوتا رہا۔ ایسا کوئی ثبوت موجود نہیں ہے کہ خط نسخ خط کوفی کے بعد وجود میں آیا ہے پہلے اس کا نام جو بھی رہا ہو، لیکن کوفہ کی آبادی کے بعد وہاں کے اہلِ علم نے اس خط کو ترقی دی جس کی وجہ سے اس خط کا نام کوفی رسم الخط ہو گیا۔ بعض مورخوں نے لکھا ہے کہ عرب میں خط کوفی سے پہلے عربی زبان کے لئے خط معقلی رائج تھا۔ اس روایت کو عموماً گذشتہ دور کے ان مصنفین نے پیش نظر رکھا

ہے جنھوں نے فن تحریر یا خوش نویسی کے متعلق کچھ لکھا ہے قرائن سے یہ صرف نام کا فرق معلوم ہوتا ہے یقیناً عربی خط نسخ جو خط کوفی کے ساتھ استعمال ہوتا چلا آیا تھا اسی کا دوسرا نام معقلی ہوگا کیونکہ ان دو کے علاوہ عربی کے لئے کسی تیسرے رسم الخط کا پتہ نہیں چلتا۔ خطوں میں عام طور سے دور اور سطح کا فرق ہوتا ہے سطح سے مراد کشش ہے اور دور کا مطلب دائرہ خط نسخ سطح تھا اور خط کوفی میں چھٹا حصہ بھر دور ہوتا تھا جیسا کہ ان خطوں کے حروف سے اندازہ ہوتا ہے۔

خط نسخ ہی وہ رسم الخط ہے جس کے آغاز اور تدریجی ارتقا پر ہمیں تفصیل سے بحث کرنا ہے ویسے دنیا کے تمام اہم رسم الخطوں پر ہمہ گیر نگاہ ڈالنا تو بہت دشوار ہے لیکن اجمالی طور پر ان سے واقفیت بہر حال ضروری ہے خود ہمارے ملک میں بہت سے رسم الخط رائج ہیں جن میں دیوناگری سب سے اہم ہے جو اسی آرامی رسم الخط کی ایک اہم شاخ ہے جو بنطی رسم الخط کا ماخذ ہے۔ دیوناگری رسم الخط کی مدد سے ہندوستان اور بعض دیگر ایشیائی ممالک کی زبانوں کو کچھ تغیرات کے ساتھ کئی رسم الخط حاصل ہوئے۔

آغاز اسلام سے قبل خط نسخ اور خط کوفی نے معمولی ترقی کی تھی اس لئے کہ عرب میں لکھنے پڑھنے کا رواج زیادہ نہ تھا لیکن جب عرب میں اسلام پھیلا تو نوشت و خواند کی ایک نئی تحریک چلی اور دونوں رسم الخط ترقی کرنے لگے۔ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی مادری زبان عربی تھی۔ قرآن شریف عربی زبان میں تھا۔ تحصیل علم اسلامی تعلیمات و احکامات کا ایک اہم جزو قرار پایا۔ چوں کہ ہر علم و فن کی ترویج و اشاعت کے لئے تحریر و کتابت بنیادی حیثیت رکھتے ہیں اس لئے پیغمبر اسلام نے لکھنا سیکھنے کی تاکید کی اور فرمایا "قیدوا العِلمَ بالکتابۃ" (رواہ الطبرانی فی الکبیر) یعنی علم کو کتابت کے ذریعہ قید کرو۔ یہ بھی فرمایا اِنَّ مِن حَقِّ الوَلَدِ علیٰ والدہٖ اَنْ یُعَلِّمَہُ الکتابۃ (ابن نجار) یعنی باپ پر اس کے بیٹے کا یہ حق ہے کہ وہ اس کو لکھنا سکھائے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا

کر لکھنے کا رواج بڑھنے لگا۔ جنگ بدر میں مسلمانوں کو قریش پر فتح حاصل ہوئی ستر قیدی ہاتھ آئے ان میں سے جاہلوں کو فدیہ لے کر آزاد کر دیا گیا اور جو قیدی لکھنا جانتے تھے ان کے لئے زرِ فدیہ کے بجائے پیغمبر اسلام کا حکم ہوا کہ ان میں سے ہر ایک مدینہ کے دس بچوں کو لکھنا پڑھنا سکھائے تب آزاد کیا جائے اس طرح فدیہ کی کثیر رقم کو نظر انداز کیا گیا۔ قرآن شریف اور احادیث رسول اسلامی تعلیمات کے ماخذ ہیں اور دونوں کی زبان عربی ہے۔ جب اسلام عرب ممالک سے باہر پھیلنا شروع ہوا تو عربی رسم الخط بھی پھیلنے لگا۔ اس وقت تک خطِ نسخ نقطوں اور اعراب سے خالی تھا۔ عربوں کے لئے تو کوئی دشواری نہ تھی مگر غیر عرب صحت کے ساتھ قرآن نہیں پڑھ سکتے تھے۔ ۵۰ھ ہجری میں حضرت علی کے شاگرد ابوالاسود نے اعراب ایجاد کیا اس کی صورت نقطوں کی تھی اس سے کچھ آسانی پیدا ہوئی مگر ابھی کافی اصلاح کی ضرورت تھی۔ ۶۰ھ ہجری میں اموی خلیفہ عبدالملک بن مروان نے عراق کے گورنر حجاج بن یوسف کو حکم دیا کہ عربی رسم الخط میں اصلاح کی کوشش کرو۔ حجاج نے اس کام کے لئے ایک ماہر زبان وکتابت نصر بن عاصم کو مقرر کیا انھوں نے نقطے وضع کئے اور قاعدہ بنایا کہ منقوطہ حروف پر سیاہ نقطے بنائے جائیں اس سے رسم الخط کافی آسان ہو گیا اور تقریباً چالیس سال تک اسی حالت پر قائم رہا۔ اس کے بعد مزید اصلاحات کی طرف قدم اٹھایا گیا۔ اس سلسلہ میں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ عربی حروف کی ابتدائی ترتیب پہلے اس طرح تھی۔

اب ج د ہ و ز ح ط ی ک ل م ن س ع ف ص ق ر ش ت ث خ ذ ض ظ غ۔

اس میں آخری چھ حرف عربوں نے ابتدائی دور میں بڑھائے تھے ورنہ اس سے پہلے خط نسخ میں صرف ۲۲ حرف استعمال ہوتے تھے یہ ترتیب ابجد کہلاتی ہے اور حروف کے اعداد سے دل چسپی رکھنے والوں کے لئے یہ ترتیب پسندیدہ ہے موجودہ ترتیب ترتیب حروف کی صورت کے اعتبار سے ہے اور یہ ترتیب تعلیم وکتابت کی تحصیل میں زیادہ

مفید ثابت ہوئی۔

یہاں اس بات کا ذکر بھی نامناسب نہ ہوگا کہ عربی رسم الخط دائیں سے بائیں جانب لکھا جاتا ہے دنیا کے قدیم رسم الخطوں میں کچھ ایسے تھے جو دائیں سے بائیں لکھے جاتے تھے اور کچھ بائیں سے دائیں اور بعض اوپر سے نیچے اور موجودہ رسم الخط بھی ایسے ہی ہیں چینی آج بھی اوپر سے نیچے لکھتے ہیں اور دائیں سے بائیں اس میں قدیم زمانہ سے چینیوں کے اس اعتقاد کو دخل ہے کہ اللہ، آسمان پر موجود ہے اس لئے ہر کام اوپر کی طرف سے شروع کرنا چاہیئے۔ یورپ کے لوگ بائیں سے دائیں لکھتے ہیں ان کے یہاں بھی پرانے زمانہ سے یہ خیال تھا کہ جسم میں دوران خون قلب کے ذریعہ ہوتا ہے اور قلب بائیں طرف ہے اور وہی عقل کا مرکز ہے اس لئے تحریر بھی بائیں سے دائیں ہونا چاہیئے۔ عرب اور سامی دائیں سے بائیں لکھتے ہیں ان کا یہ خیال تھا کہ فطری طور سے ہر کام دائیں ہاتھ سے کیا جانا چاہیئے اور یہ کہ انسان پہلے دائیں پیر کو اٹھا کر چلتا ہے پھر بائیں کو۔ بہرحال اعتقادات کچھ ہوں حقیقت یہ ہے کہ موجودہ رومن رسم الخط یا دیوناگری جو بائیں سے دائیں لکھے جاتے ہیں وہ ان حروف کی ہیئت کے اعتبار سے بہت مناسب اور آسان ہیں۔ اسی طرح عربی رسم الخط کو دائیں سے بائیں لکھنا ہی اچھا سمجھا جاتا ہے اگر اس کے برعکس کیا جائے تو زیادہ دشواریوں کے علاوہ رسم الخط کی بہت سی خوبیاں بھی ختم ہو جائیں۔ عربی حروف کا ایک راس ہے اور ایک عقب، راس دائیں جانب پڑتا ہے اور عقب بائیں جانب۔ سوا چھ حرفوں کے یعنی ا ج ح خ ع غ۔ ان کے راس اوپر اور عقب نیچے ہیں اور کتابت حروف راس سے شروع ہوتی ہے جو دائیں طرف ہے پھر اس کو عقب سے ملاتے ہیں جو بائیں طرف ہے یہ طریقہ نطق کے بھی مطابق ہے اور پڑھنے میں آسانی ہوتی ہے۔

خطِ نسخ میں ایسا لوچ اور کشش تھی کہ بہت کم عرصہ میں اس خط نے ترقی کی

اور اس سے بہت سے اور خوش نما خط پیدا ہوئے اور یہ خط دل کش نقوش اور زیبائش کا مرکز بن گیا یہاں تک کہ آرائش کے لئے لوگ عربی زبان کے الفاظ اور جملے اپنے لباسوں اور ہتھیاروں اور دوسری چیزوں پر لکھواتے تھے۔

عباسی خلفاء کے دور میں خط نسخ نے بہت ترقی کی۔ خلیفہ مہدی عباسی کے زمانے میں مشہور عالم خلیل بن احمد نے نقطے والے اعراب کے بجائے وہ علامات اعراب بنائیں جو آج تک مستعمل ہیں۔ خلیفہ مامون الرشید کے عہد میں اس کے استاد علی بن حمزہ کسائی متوفی ۱۸۹ھ نے اس رسم الخط میں مزید اصلاح کی۔ اور اس کا سلسلہ کم و بیش جاری رہا۔ عربی رسم الخط میں اسلامی علوم و فنون کا ذخیرہ تھا عربی قرآن پاک اور احادیث کی زبان تھی اور مسلمان دنیا کے دور و دراز مقامات تک پہنچ چکے تھے۔ کرۂ ارض کا بڑا حصہ ان کے زیر اقتدار آچکا تھا جہاں جہاں مسلمان گئے وہاں عربی زبان اور اس کے رسم الخط کا پہونچنا لازمی تھا عربی کے علاوہ دنیا میں ایسا کوئی رسم الخط اس دور میں نہ تھا جو اپنے وطن سے نکل کر دنیا کے دور دراز ممالک تک پہنچا ہو اور وہاں اپنے لئے مستقل جگہ بنائی ہو۔ عام طور سے مسلمانوں کے دلوں میں یہ جذبہ کارفرما تھا کہ وہ اپنی مقدس کتاب کو دنیا کے سامنے دل کش پیرایہ میں پیش کریں اور اس کے لئے حسن آفرینی کا طبعی ملکہ بروئے کار لائیں۔ اسلام نے مصوری کو ممنوع قرار دیا ہے۔ مسلمان فن کاروں کو فن خطاطی کی شکل میں ایک ایسا فن ہاتھ آیا جس پر انھوں نے اپنی تخلیقی قوتوں کو بڑے جوش و جذبہ کے ساتھ صرف کیا اور خط میں زیادہ سے زیادہ حسن و دل کشی پیدا کرنے کی کوشش کی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ خطاطی و خوش نویسی ایک پاکیزہ فن بن گیا۔ اس فن کے جاننے والے مسلسل اسی دھن میں رہتے تھے کہ ایک دوسرے پر سبقت حاصل کریں۔ اس طرح یہ شوق بڑھتا اور پھیلتا رہا۔ قرآن کے علاوہ دوسری کتابیں بھی لکھی جانے لگیں اور خطاطی ایک عام فن کی حیثیت سے ترقی کرنے لگی۔ نوک پلک تراش خراش

توازن اور دوسری ضروری باتوں کا سلسلہ آگے بڑھتا رہا۔ اسلوب پر اسلوب وضع ہوئے۔
ایک روایت بنی اور اس نے سینکڑوں شاخ و برگ پیدا کئے پھر جہاں جہاں یہ روایتیں
پہونچیں وہاں ان میں اضافے ہوئے ترقی ہوئی ہر ملک نے ایک نیا انداز پیدا کیا
برسہا برس تک سب کی قلم کاریاں ملتی رہیں۔ ہر باکمال خطّاط دوسروں کی جدت طرازیاں
کو اپنے فن میں سمو کر اسے جلا دیتا رہا گویا جب آج ہم کسی منجھے ہوئے ماہر خطّاط کی
تحریر پر نظر ڈالیں تو اس میں اگلے وقتوں کے نہ جانے کتنے ماہرین فن کی ندرت کاریاں
کی جھلکیاں نظر آئیں گی۔ خطِ نسخ اور خطِ کوفی کو اس وقت عروج حاصل ہوا جب
۳۱۰ھ میں ابن مقلہ نے باقاعدہ فن خطاطی کی بنیاد ڈالی اور ان دونوں خطوں کو
دلکش اور خوش نما بنانے کے لئے چھ طرز تحریر ایجاد کئے، خط توقیع، خط محقق، خط
ثلث، خط نسخ، خط رقاع اور خط ریحان۔ بعض علماء نے لکھا ہے کہ ابن مقلہ نے صرف
دو خط ایجاد کئے تھے باقی دیگر خوش نویسوں کی ایجاد ہیں۔ بہرحال ابن مقلہ کے زمانے
سے تقریباً ایک صدی تک خط ثلث و خط ریحان اور ایک خاص طرز کا خط نسخ رائج
رہا۔ خوش نویسی میں ابن مقلہ کے برابر شاید ہی کسی کو شہرت و عزت حاصل ہوئی ہو
خط نسخ کا دوسرا ماہر فن خطاط ابن بواب تھا جو ابن مقلہ کی وفات سے ۸۴ سال
بعد پیدا ہوا تھا اس کا نام ابو الحسن علی تھا۔ اس کا باپ امیر لویہ کا دربان تھا اس نسبت
سے ابن بواب مشہور ہوا اس نے ۴۱۳ھ میں وفات پائی۔ مورخ ابن خلکان نے
لکھا ہے کہ خط نسخ کی تہذیب و آرائش میں کوئی کاتب اس کے مرتبہ کو نہیں پہونچا۔
نسخ کا تیسرا فن کار یاقوت معتصمی تھا جو اپنے تمام پیشروؤں پر سبقت لے گیا۔ یہ
عہد عباسی کا آخری اور بے مثل کاتب تھا نسخ کے علاوہ ایک خاص طرز کا موجد
تھا جو اس کے نام کی نسبت سے خط یاقوتی کہلایا اس کے ہاتھ کے لکھے ہوئے
قرآن شریف اور بعض عربی کتابیں اب تک محفوظ ہیں۔ اس کے ہاتھوں

خط نسخ اپنی اس شکل میں مکمل ہوا جو اب تک رائج ہے یاقوت ۱۲۹۸ھ میں وفات پاگیا۔
اس کا ایک بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے خطاطی کو ترقی دینے کے لئے چھ بہترین شاگردوں[1]
کی تربیت کی جن میں سے ہر ایک خوش نویسی کا بہترین استاد ثابت ہوا۔

ایران میں طاہریہ خاندان کے زمانے میں وہ تمام علوم وفنون جو بغداد میں ترقی کر رہے
تھے ایران خراساں میں بھی پھیلنے لگے یہاں تک کہ دیلمیوں اور سلجوقیوں کے زمانے میں بغداد
کے اکثر اہل کمال ایران میں جمع ہوگئے۔ دیلمیوں کے بڑھتے ہوئے علمی ذوق سے آذربائیجان
کا علاقہ علمی وفنی سرگرمیوں کا گہوارہ بن گیا۔ اس علاقہ میں پہلے پہل خط نسخ نے نئی وضع اختیار
کی اور فن تحریر نے خطاطی کی حدود سے آگے بڑھ کر نقاشی کے میدان میں قدم بڑھایا
اور اس خط میں مصورانہ نزاکتیں پیدا ہونے لگیں۔ ایرانیوں کے ذوق جمال اور اس
کی نفاست پسندی نے انھیں اس پر آمادہ کیا کہ عرب کے خط نسخ میں ردوبدل کر کے
کوئی نیا خوب صورت و دیدہ زیب خط ایجاد کیا جائے کیونکہ خط نسخ لکھنے میں قلم ہر حرف
ولفظ میں یکساں رہتا تھا ان میں کجی، خمی اور ناہمواری تھی۔ دائرے گول نہیں بن سکتے تھے
ٹیڑھے میڑھے دائرے ایرانیوں کو بدنما اور بھدے معلوم ہوتے تھے۔ نقاشی اور مصوری
کے شیدائیوں کو یہ ناموزونی اور ناہمواری اچھی نہیں معلوم ہوئی چنانچہ نوک پلک اور حروف
کا آخری سرا باریک کیا گیا دائروں میں کچھ گولائی پیدا کی گئی عام طور سے کاتبوں نے اس
طرف توجہ کی اور بتدریج ایک نئے اور خوبصورت خط کی بنیاد استوار ہونے لگی۔ حسن بن
علی فارسی نے چوتھی صدی ہجری میں خط رقاع اور توقیع کی آمیزش سے ایک نیا خط وضع
کیا جو تعلیق کے نام سے مشہور ہوا یہ خط شاہی دفاتر اور عام کاروباری مراسلت میں استعمال
ہوتا تھا اس خط کو ترقی دینے والوں میں خواجہ تاج اصفہانی کا بڑا ہاتھ ہے آسان نویسی

---

[1] یوسف مشہدی۔ شیخ احمد۔ سہروردی۔ ارغون کامل۔ مبارک شاہ۔ نصر اللہ طبیب میرحیی

کے باعث یہ خط تھوڑی مدت کے اندر مختلف ممالک میں رائج ہوگیا۔ اور ہر ملک میں ایک مخصوص طرز پر لکھا جانے لگا۔ چنانچہ خطِ تعلیق، ایرانی، ہندوستانی اور ترکی۔ ایک دوسرے جدا جدا نظر آتے ہیں۔ خطِ تعلیق تین سو سال تک استعمال ہوتا رہا اس خط کے مشہور ماہرین میں عبدالحیٔ استرآبادی، عبداللہ سلطان اور خواجہ امتیاز علی منشی بہت مشہور ہیں خط نستعلیق کو ملا کر اب سات رسم الخط ہو گئے تھے۔ مولانا عبدالرحمان جامی نے ایک قطعہ میں ان خطوں کے نام اس طرح بیان کئے ہیں:

کاتباں را ہفت خط باشد بطرز مختلف

ثلث و ریحان و محقق نسخ و توقیع و رقاع

بعد ازاں تعلیق آں خطاست کز اہل عجم

از خطِ توقیع استنباط کردند اختراع

آٹھویں صدی ہجری میں امیر تیمور کے عہدِ حکومت میں میر علی تبریزی نے خط نسخ اور تعلیق کی آمیزش سے آٹھواں خطِ نستعلیق ایجاد کیا جو حسن و نفاست میں سالبقہ تمام خطوں سے زیادہ مقبول ہوا ابوالفضل نے آئین اکبری میں اس سے اختلاف کیا ہے کہ نستعلیق کا موجد میر علی ہے اس نے لکھا ہے کہ تیمور سے پہلے خط نستعلیق وجود میں آچکا تھا۔ اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ میر علی تبریزی نے نستعلیق کو ترقی دی اور اس کے شاگردوں نے اسے ایران ترکی اور ہندوستان میں پھیلایا نستعلیق کو خوبصورت اور پاکیزہ بنانے میں میر علی تبریزی کے بیٹے میر عبداللہ تبریزی نے بہت مشقت اٹھائی اس کے بعد سلطان علی مشہدی نے اس کی تکمیل کے لئے بڑی جدوجہد کی اور اس خط کے استاد کامل بن گئے۔ ان کے چھ شاگردوں نے بھی اس کی ترقی میں بہت حصہ لیا۔

نستعلیق کے اصول و قواعد خواجہ زین الدین نیشاپوری کے شاگرد رشید میر علی ہروی

نے ترتیب کئے جو ماہر نستعلیق نگار تھے اور آخر میں میر عماد حسین قزوینی نے تو اس خط کو انتہائی دل کش بنا دیا۔ ہندوستان میں پہلے خط نسخ کا استعمال ہوتا تھا مگر شہنشاہ اکبر کے عہد سے کچھ عرصہ پہلے نستعلیق کا رواج ہندوستان میں بھی شروع ہوا۔ اور ہندوستانی خطاطوں نے اس خط میں ایسے استادانہ کمالات دکھائے کہ ایرانی بھی انگشت بدنداں رہ گئے۔ تیموری خاندان کے حکمرانوں کو فنون لطیفہ سے بے حد دلچسپی تھی، دیگر فنون کے ساتھ انھوں نے خوش نویسی کی سرپرستی پورے طور پر کی۔ بابر بادشاہ کو خطاطی کا اتنا شوق تھا کہ اس نے اپنے ہاتھ سے قرآن شریف اور بعض کتابیں نقل کیں اور اپنا ایک الگ طرز خط ایجاد کیا جس کا نام خط بابری رکھا۔ مگر یہ خط رائج نہ ہو سکا۔ اکبر کے زمانے میں نستعلیق نے ہندوستان میں ترقی کی اور اس زمانے میں دفتری کاموں کے لئے خط شکست کا رواج ہوا۔ اکبر اور جہاں گیر کے عہد میں فارسی زبان کی ہزاروں کتابیں ماہر خطاطوں نے لکھیں۔ اچھے خطاطوں کو منہ مانگا معاوضہ ملتا تھا۔ بادشاہ اور امراان کی سرپرستی کرتے تھے جس کی وجہ سے ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کا جذبہ پیدا ہو گیا تھا جس کے باعث فن خطاطی نے خوب ترقی کی۔ خطاطی کا پیشہ نہایت معزز سمجھا جاتا تھا۔ ہندوستان میں شاہان مغلیہ کی فیاضیوں کے باعث جہاں دیگر علوم و فنون کے ماہرین فن ایران چھوڑ کر ہندوستان آگئے تھے وہاں بہت سے نامی گرامی خطاط و خوش نویس بھی آئے ایسے ماہرین فن میں میر عماد کا بھانجہ عبدالرشید دیلمی خاص طور سے قابل ذکر ہے جو یہاں آغا شیدا کے نام سے مشہور ہوا اور اس کے بعض شاگردوں نے مہارت فن کا خوب خوب مظاہرہ کیا چونکہ اس وقت فن طباعت کا آغاز نہیں ہوا تھا اور کتابوں کی ضرورت بڑھتی جاتی تھی۔ اہل علم کے علاوہ بادشاہوں اور رئیسوں کو اپنے کتب خانوں کے لئے کتابوں کی نقلیں کرانا پڑتی تھیں اس لئے خطاطوں کی ہر طرف قدر و منزلت ہوتی تھی اور خوش نویس بڑی محنت اور کاوش سے خط میں

رعنائیاں پیدا کرتے تھے غرض حکومت کی سرپرستی اور امراء کی فیاضیوں نے اس فن کو بلندیوں تک پہونچایا۔ جدت طرازیوں کا یہ عالم تھا کہ چاول اور جو کے ایک دانے پر بسم اللہ اور سورۂ اخلاص لکھتے تھے۔ عرب، ایران، افغانستان، ہندوستان سب میں ایسے ماہر موجود تھے جو انڈے پر پورے پورے رسالے لکھ دیتے تھے۔ یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ ہر دور میں بادشاہوں اور امیروں نے فن خطاطی کی سرپرستی کی اور ان میں بعض ایسے بھی تھے جنھوں نے اس فن کو سیکھا۔ عرب، ایران، ہندوستان اور بعض دیگر ممالک کے فرماں رواؤں میں چند اچھے خوش نویس گذرے ہیں۔ ہندوستان کے بادشاہوں میں شاہ جہاں کا بیٹا دارا شکوہ بہترین خوش نویس تھا سلطان اورنگ زیب عالمگیر کو نسخ اور نستعلیق دونوں میں مہارت حاصل تھی۔ ان کے ہاتھ کے لکھے ہوئے قرآن شریف ہندوستان میں موجود ہیں۔ میر عماد الحسینی ایران کے زبردست خوش نویس تھے ان کے بھانجے عبدالرشید دیلمی نادر شاہ درّانی کے حملوں کے زمانہ میں ہندوستان آئے اور لاہور میں قیام کیا اور اپنے فن کی ترقی میں مصروف ہو گئے۔ انھوں نے بہت سے شاگردوں کو نسخ اور نستعلیق نویسی میں ماہر بنا دیا اور یہ شاگرد ہندستان میں پھیل گئے۔ دیلمی کے دو شاگرد بہت ہونہار تھے جنھوں نے بہت شہرت حاصل کی ایک حافظ نور اللہ دوسرے قاضی نعمت اللہ۔ ان دونوں نے عہد آصف الدولہ میں لکھنؤ کو اپنی سکونت کے لئے انتخاب کیا اور ان کی بدولت لکھنؤ خوش نویسوں کا گہوارہ بن گیا۔ حافظ نور اللہ کے دو شاگرد بہت ممتاز تھے۔ حافظ ابراہیم اور سرب سکھ ان دونوں کی تربیت سے منشی عبدالحمید، منشی منسارام، کشمیری مولوی اشرف علی بڑے باکمال نستعلیق نویس بن گئے۔ مرزا رجب علی بیگ سرور بھی حافظ ابراہیم کے شاگرد تھے۔ انھوں نے خود اپنے ہاتھ سے خط نسخ میں قرآن شریف لکھا تھا جو بنارس میں ان کے خاندان کے ایک فرد کے پاس موجود ہے۔ آخری دور میں منشی ہادی علی اور

منشی شمس الدین اعجاز رقم بڑے پایہ کے استاد گزرے ہیں۔ ان کے شاگرد اب تک اس فن کی خدمت کرتے رہے ہیں۔ منشی امیر اللہ تسلیم بھی اچھے خوش نویس تھے اور ان کا ذریعہ معاش بھی عرصہ تک کتابت رہا ہے۔ آخری دور میں یہ فن زوال پذیر ہوا تو فن کاروں کی قدر و منزلت بھی وہ نہ رہی جو کبھی دوسروں کے لئے قابل رشک تھی بلکہ اس کو ایک معمولی پیشہ سمجھا جانے لگا۔ اسی لئے امیر اللہ تسلیم یہ کہنے پر مجبور ہوئے:

کوئی پیدا ہوا زہد و عبادت کے لئے
کوئی پیدا ہوا عالم کی حفاظت کے لئے
ہم سیہ نامہ تھے مانندِ قلم اے تسلیم
آئے اس صفحۂ ہستی پہ کتابت کے لئے

فن خطاطی کا اگر ایک بڑا مرکز لکھنؤ تھا تو دوسرا دلی۔ دلی کے اندر ہر زمانے میں اس فن کے ماہرین کا مجمع رہا ہے آخری دور میں سید محمد پنجہ کش نے بڑی شہرت حاصل کی ان کے شاگرد میر عبداللہ بھی بہت مشہور ہوئے۔

ہندوستان کے نستعلیق نویس اساتذہ نے اس خط میں خوب خوب جدتیں کیں نستعلیق کے دائروں کو سات قسموں پر تقسیم کیا اور سات طرح سے لکھا اس کے علاوہ خط نستعلیق کے اندر جو ایجادیں کی گئیں وہ اپنی نفاست اور دل کشی کے باعث بہت مقبول ہوئیں خاص طور سے حسب ذیل اقسام

خطِ گل زار، خطِ غبار، خطِ طغرا، خطِ ماہی، خطِ بہار، نستعلیق توام۔

ان میں سے بعض طرز عرب و ایران میں بھی کچھ فرق کے ساتھ رائج ہو چکے تھے۔ خط نستعلیق ہی وہ خط ہے جو آج فارسی اور اردو کا مشہور اور متداول اسم الخط ہے اور اپنے حسن و نفاست رعنائی اور دل کشی کے باعث اس کو خطوں میں عروس

کا درجہ حاصل ہے یہ رسم الخط ہندوستان، پاکستان، افغانستان، ایران میں صدیوں سے رائج ہے۔ ہماری زبان کے لئے یہ بات قابل فخر ہے کہ اس کو عالم وجود میں آتے ہی ایک حسین وجمیل مکمل اور موزوں تر رسم الخط کا لباس مل گیا۔ جس نے اس کی معنوی خوبیوں کی طرح ظاہری طور پر بھی اسے دیدہ زیب بنا دیا۔

آج اس رسم الخط میں ہر قسم کے علوم وفنون کا گرانقدر سرمایہ محفوظ ہے۔ قدیم عمارات کے کتبے، بادشاہوں کے فرامین، مختلف حکومتوں کے سکے۔ نادر مخطوطات کو پڑھنے اور سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے خط نسخ، نستعلیق، شکستہ اور ان سے مشابہ جتنے رسم الخط ہیں ان سے پوری واقفیت حاصل کی جائے۔ اس سلسلہ میں ہماری رہنمائی کے لئے اس فن کے اساتذہ نے نہ صرف اصول وضوابط مقرر کر دیئے بلکہ ہر ایک کے نمونے بھی موجود ہیں۔



دماغین
دماغی کمزوریوں
کی
کامیاب دوا

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۵۶	بابت ماہ اگست ۱۹۶۷ء	شمارہ ۲

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط وکتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی   مطبوعہ: یونین پریس دہلی   ٹائیٹل: جمال پریس دہلی

شذرات

۱۹۶۵ء میں سنٹرل انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک ریسرچ (کراچی) سے انسٹی ٹیوٹ کے ڈائرکٹر ڈاکٹر فضل الرحمٰن کی ایک معرکتہ الآرار کتاب انگریزی میں شائع ہوئی ہے جس کا عنوان ہے Islamic Methodology in History ـــــ مجھے اس کتاب کی تلاش اُسی وقت سے تھی، اب کہیں جاکر مل سکی ہے، یہ کتاب اُن تحقیقی مقالوں کا مجموعہ ہے جنھیں فاضل مصنف نے ایک منصوبے (پلین) کے تحت لکھا تھا اور جو پہلے شائع ہو چکے تھے، اِن مقالوں کو لکھنے سے مقصود یہ تھا کہ یہ دکھایا جائے کہ فکر اسلامی کے چار بنیادی اصولوں یعنی قرآن، سنت، اجتہاد اور اجماع کو برتنے کی اسلامی تاریخ کے مختلف ادوار میں کیا صورت رہی ہے اور کس طرح یہ اصول اپنی عملی شکل میں ارتقار کی منزلوں سے گذرے ہیں، اور یہ باتیں تاریخ اور عمرانیات کے عوامل کے پس منظر میں خالص علمی انداز فکر سے پیش کی جائیں، نیز یہ کہ اسلام کی مختلف صدیوں میں اسلامی فکر و نظر پر خود یہ اصول کس کس طرح اثر انداز ہوئے ہیں۔ مصنف کا خیال ہے کہ اس طرح کے مطالعہ کی صرف تاریخی اہمیت ہی نہیں ہے بلکہ اِس کے عملی نتائج بھی اہم ہو سکتے ہیں اور مستقبل کے امکانات کی راہیں بھی کھل سکتی ہیں۔ وقت نے اگر موقع دیا تو پوری کتاب کا خلاصہ لکھا جائے گا، اس موقع پر تو صرف کتاب کے آخری باب Social change and Early Sunnah کے حسب ذیل چند اہم امور کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔

جب کسی سماج پر نئے سماجی — معاشی، تہذیبی — اخلاقی یا سیاسی رجحانات اپنی
بری طاقت اور بھرپور امکانات کے ساتھ اثر انداز ہوتے ہیں تو قانون فطرت کے مطابق
س سماج کی تقدیر کا انحصار اس پر ہوتا ہے کہ تخلیقی سطح پر اُس سماج میں نئے چیلنجوں کا
مقابلہ کرنے کی کتنی صلاحیت ہے۔ تقریباً سو سال سے مُسلم سماج، دنیا کے ہر حصہ میں، اُن
نئے چیلنجوں سے دوچار ہے جنھیں اگر ایک لفظ میں بیان کیا جائے تو "جدیدیت" کہہ سکتے
ہیں۔ برصغیر ہند و پاکستان اور مشرق وسطیٰ میں مسلم مفکرین نے اِن چیلنجوں سے نبرد آزما ہونے
کی مختلف کوششیں کی ہیں، لیکن یہ کام ابھی تک پایۂ تکمیل کو نہیں پہونچ سکا ہے، مغربی سامراج
اور مغربی تہذیب کے سیاسی غلبہ سے نجات پانے کے بعد مُسلم سماجیں اپنی تاریخ کے صنعتی دور
میں داخل ہو رہی ہیں، یہ سماجیں اسلامی لحاظ سے صنعتی تہذیب کے میدان میں کس طرح آگے
بڑھیں، اس کے لئے تخلیقی و فکری طور پر اُنھیں اسی قوت کے ساتھ کام کرنا ہوگا جتنی قوت کے
ساتھ صنعتی تہذیب کے مضرات کارفرما ہوتے ہیں، افسوس ہے کہ مُسلم دنیا میں ابھی تک اس
کا فقدان ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ ہماری فکری سہل انگاری اور ذہنی جمود ابھی جوں کا توں ہے
اور اِس کی وجہ سے دو انتہا پسندانہ رجحانات سے ہمارا سامنا ہے، (۱) نئی قوتوں کے عمل کی
طرف سے آنکھیں بند کرلی جائیں اور حالات کے سیل میں اپنے آپ کو بہنے دیا جائے اور
(۲) شاندار ماضی کی گود میں پناہ لی جائے — اور یہ دوسرا رجحان پہلے کے مقابلہ میں زیادہ
مہلک ہے۔

فاضل مصنف نے حضرت عمرؓ کے اجتہادی کارناموں سے چند اہم مثالیں پیش کرتے
ہوئے یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ کس طرح انھوں نے نئے حالات میں، اسلامی فتوحات
کے پھیلاؤ کے بعد، سنت نبوی اور آیات قرآنی کی مجتہدانہ تعبیریں اور تشریحیں کیں اور
خالص اسلامی فکر کے سہارے نئے حالات کا مقابلہ کیا۔ آج بھی اسی مجتہدانہ بصیرت اور

فکری جراءت کی ضرورت ہے۔

اردو زبان و ادب پر پچھلے دنوں دو بڑے حادثے گذرے، ۲۷ مئی ۶۷ء کو کراچی میں ڈپٹی نذیر احمد کے پوتے اور مولوی بشیر الدین کے بیٹے اور ماہنامہ "ساقی" کے مدیر شہیر شاہد احمد دہلوی کا انتقال ہوا اور ۶ جون ۶۷ء کو لکھنؤ میں اردو کے "بزرگ شاعر، ناقد اور ماہر لغت" نواب جعفر علی خاں اثر اللہ کو پیارے ہو گئے، مرحوم شاہد احمد دہلوی میں بڑی خصوصیات تھیں، زبان، ادب اور آرٹ کی نزاکتوں کے شناسا اور خدمت گزار تھے، اُن کی محنت، ہمت اور ایثار و قربانی سے "ساقی" نے کوئی تیس برس تک اردو زبان و ادب کے پیاسوں کو سیراب کیا اور اِس طرح کیا کہ اردو ادب کی تاریخ میں اس کا مقام یقینی ہو گیا، ان دنوں عالم یہ ہے کہ جو اُٹھ جاتا ہے اس کی جگہ خالی ہی رہتی ہے، یہ کہنا تو مشکل ہے کہ کوئی دوسرا شاہد احمد دہلوی پیدا ہوگا، البتہ اُن کے لخت جگر "ساقی" کو اگر پاکستان کے ادبی حلقے زندہ اور قائم رکھنے میں کامیاب ہو جائیں تو مرحوم کی روح کو سکون اور اطمینان حاصل ہوگا۔

نواب جعفر علی خاں اثر تہذیب و ثقافت کے جس سانچے میں ڈھلے تھے، اب وہ سانچہ کہاں! اس صورت حال پر جتنا ماتم کیا جائے کم ہے، زمانہ نے اپنا رنگ بدل دیا ہے، وہ تہذیبی قدریں جو نواب صاحب جیسی شخصیتوں میں نکھرتی تھیں، قدر داں ڈھونڈتی پھرتی ہیں لیکن کہیں کوئی نظر نہیں آتا،

الله رے سناٹا آواز نہیں آتی

نواب صاحب مرحوم کی کن کن خوبیوں کا ذکر کیا جائے، ناقد کی حیثیت سے، شاعر کی حیثیت سے، ماہر لغت کی حیثیت سے، فنی اقدار کے پرستار کی حیثیت سے، غرض

فنکار اور انسان دونوں لحاظ سے اُن جیسا شخص مشکل ہی سے ملے گا ؎

آسماں اُن کی لحد پر شبنم افشانی کرے
سبزۂ نورستہ اس در کی نگہبانی کرے

نواب مہدی نواز جنگ (سابق گورنر گجرات) نے جو اس علاقہ میں اپنی شریفانہ وضعداری اور دُرویشانہ زندگی کی وجہ سے "مہدی بابا" کے نام سے عوام میں مشہور تھے ۲۸ جون ۱۹۶۷ء کو جان جان آفریں کو سپرد کر دی۔ یہ سانحہ بھی بہت بڑا سانحہ ہے، ملک کے لئے کہ وہ اس کے ایک عظیم سپوت تھے، مسلمانوں کے لئے کہ اُن کی ذات سے محب وطن، انسان دوست اور شریف مسلمانوں کا سر اونچا رہتا تھا، انھوں نے اپنی محنت، ریاضت، دیانتداری اور شریفانہ طرز زندگی کے سہارے ترقی کی منزلیں طے کیں، خیر و حسن کی قدروں کی خدمت کر کے وہ ایک بڑی شخصیت بنے اور راہ عمل پر اپنے گہرے نقش پا چھوڑ گئے، اللہ تعالیٰ مرحوم کی روح کو شانتی اور انھیں اپنے جوار رحمت میں جگہ دے، آمین۔

ضیاء الحسن فاروقی

عرب اور اسرائیل

جون ۱۹۶۷ء کے اوائل میں عرب ملکوں اور اسرائیل میں جو جنگ ہوئی، اس پر بہت کچھ کہا اور لکھا جا چکا ہے، ہمارے ملک کے ہر طبقہ اور دنیا کے تقریباً سبھی ملکوں کے خیالات سامنے آچکے ہیں، امریکہ، روس، انگلستان اور فرانس جو چار بڑی طاقتیں کہی جاتی ہیں ان کی حکمت عملیاں اب کوئی راز کی چیز نہیں رہی، خود اسرائیل کی نیتیں اور عرب ملکوں کے جذبات واضح ہو چکے ہیں، اس لئے ہم یہ نہیں کریں گے کہ ان تمام امور پر پوری وضاحت سے لکھیں، ہمارا مقصود صرف یہ ہے کہ اس مسئلہ کے چند نمایاں پہلوؤں پر روشنی ڈالیں اور یہ بتانے کی کوشش کریں کہ عرب اور اسرائیل کے مابین جو نزاع ہے اس کی نوعیت کیا ہے۔

تاریخ نے فلسطین کے علاقے اور اس سرزمین کو جو فرات اور نیل کے درمیان واقع ہے، ایک ممتاز حیثیت دی ہے، زمین کا یہ ٹکڑا، تہذیب و تمدن، مذہب و روحانیت، جغرافیہ اور سیاست، غرض ہر پہلو سے ہمیشہ سے اہم رہا ہے، چشم فلک نے یہاں ہزاروں برس تک فوجوں کی یلغار، تجارتی قافلوں اور تہذیبی کاروانوں کی آمد و رفت، قوموں کی ذلت و نکبت، اور تمدنوں کی شکست و ریخت کے جو مناظر دیکھے ہیں، وہ کسی اور علاقے میں اس نے کم ہی دیکھا ہوگا، اس لئے ۵ رجون سے ۸ رجون تک ابھی جو جنگ ہوئی ہے اور اسرائیل کے مقابلہ میں عربوں کو جس طرح پسپا ہونا پڑا ہے، وہ ہمارے لئے تو بہت ہی عجیب و غریب اور حیرت میں ڈالنے والا واقعہ ہو سکتا ہے مگر گردش دوراں کے

لئے اس میں کوئی خاص عجوبہ نہیں ۔

اسرائیل کی ریاست جن حالات میں قائم ہوئی اُن کا اگر تجزیہ کیا جائے تو اس کے قیام کو "بین الاقوامی رہزنی" سے تعبیر کیا جا سکتا ہے ، آج جہاں اسرائیل ہے ، وہاں عربوں کی بھاری اکثریت تھی لیکن آج اسرائیل میں عربوں کی تعداد بہت کم ہے ، گذشتہ بیس سال میں یہ انقلاب کیسے ہو گیا ، یہ واقعہ بذاتِ خود اس کا شاہد ہے کہ اسرائیل کا وجود ظلم و جبر اور خونریزی اور چیرہ دستی کے سہارے عمل میں آیا ہے ، آج بھی لاکھوں فلسطینی عرب دوسروں کے دئے ہوئے آزوقہ پر زندہ ہیں اور صحرا میں پڑے ہوئے ہیں ، قدیم زمانے میں ، کسی وجہ سے سہی ، قوموں اور نوع انسانی کے مختلف گروہوں کی جو ہجرت اور منتقلی ایک جگہ سے دوسری جگہ ہوئی ، اور مشرق کے رہنے والے مغرب اور شمال کے رہنے والے جنوب میں جو جا کر بس گئے ، تو آج کیا یہ صحیح ، مناسب اور ممکن ہو گا کہ ساری ایسی قومیں اپنے قدیم اصلی وطن کی طرف مراجعت اور نئی ریاستوں کا مطالبہ کریں ، ظاہر ہے ایسا نہیں ہو سکتا اور نہ ہونا چاہیئے ، جس طرح خلاء میں دو سیاروں کے ٹکرانے سے کم از کم قیامت صغریٰ برپا ہو سکتی ہے اسی طرح تاریخ کے ارتقائی عمل کا رُخ پیچھے کی طرف پھیرنے کی کوشش کرنے سے کرۂ ارض پر قیامت آسکتی ہے ، ہمارا خیال ہے کہ کوئی شخص جس کا ذہنی توازن درست ہے ، آج اس قیامت کے لئے تیار نہیں ہے ۔

عہد وسطیٰ میں بظاہر مذہب کے نام پر صلیبی جنگیں لڑی گئیں اور یروشلم پر مستقل قبضہ کرنے کے لئے پورے یوروپ کی مادی طاقت اور کیتھولک کلیسا کی مذہبی قوت کام میں لائی گئی ، لیکن آخر میں یوروپ کو ناکامی ہوئی ، میں نے "بظاہر" اس لئے کہا کہ یوروپ نے حقیقتاً یہ جنگیں بحیرۂ روم اور شرق اوسط پر جہاں سے اس وقت کے مشرق کو جانے والے تمام راستے گذرتے تھے ، اپنے سیاسی اور فوجی اقتدار کے لئے لڑی تھیں ، اس وقت یہ لڑائیاں عیسائیوں اور مسلمانوں کے درمیان ہوئی تھیں ، یہ عجیب بات ہے کہ اُس زمانے میں عیسائی

کلیسا اور حکومتیں یہودیوں پر عرصۂ حیات تنگ کئے ہوئے تھیں اور مسلمانوں کی حکومتوں میں یہودی نہ صرف یہ کہ اطمینان کی زندگی بسر کرتے تھے بلکہ زندگی کے بعض شعبوں میں ممتاز حیثیت کے مالک تھے، صلیبی جنگوں میں عیسائی دنیا کو جو ہار ہوئی تھی، اُسے اس نے کبھی فراموش نہیں کیا اور غالبًا یہ داغ اس کے سینہ پر تازہ رہا۔ یہی وجہ ہے کہ بیسویں صدی میں پہلی جنگ عظیم کے دوران جب ترکوں کو مشرق وسطیٰ کے محاذ پر شکست ہوئی اور برطانوی فوجوں نے فلسطین پر قبضہ کر لیا تو لارڈ ایلینبی نے جو ان فوجوں کی کمان کر رہا تھا، یروشلم پہونچ کر یہ کہا کہ صلیبی جنگیں آج ختم ہوئی ہیں، اگر ہم مذہبی تعصب کی بنا پر اس واقعہ کو صلیبی جنگوں کے سلسلہ کی ایک کڑی مان بھی لیں تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ پہلی جنگ عظیم میں فلسطین اور یروشلم پر برطانوی قبضہ صلیبی جنگوں کا خاتمہ نہیں بلکہ تجدید تھی کیونکہ اس کے بعد برطانوی سامراج نے صہیونیت کی تحریک کی جس طرح سرپرستی کی اور مغربی ایشیا میں اپنے سیاسی اور معاشی اقتدار کو برقرار رکھنے کے لئے جس طور پر یہودیوں کی ریاست قائم کرنے میں مدد دی، وہ سب باتیں تاریخ کے اوراق میں محفوظ ہوگئی ہیں، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ انگریز قوم بہت دور اندیش اور محتاط ہے، وہ سیاست کے جنگل میں اپنا راستہ سونگھ سونگھ کے پیدا کرتی ہے، عربوں کی بیداری اور نشاۃ ثانیہ کے مضمرات سے وہ بخوبی واقف تھی، بیسویں صدی کی ہوائے حریت و قومیت کے رُخ کو سمجھتے ہوئے وہ اس نتیجہ پر پہونچ چکی تھی کہ انیسویں صدی میں سامراجی اور نوآبادیاتی نظام کی جو نوعیت تھی وہ ختم ہوگی، عرب قوم صرف مسلمان عربوں ہی پر نہیں بلکہ عیسائی عربوں پر بھی مشتمل ہوگی، اس لئے شرق اوسط کے قلب میں ایسا کانٹا بونا چاہیئے جس سے مسلمان اور عیسائی عربوں دونوں کے دامن تار تار ہوں، چنانچہ اس قوم نے کمال ہوشیاری سے اس کا انتظام کیا اور اپنے قومی مفاد کے پیش نظر امریکہ اور سوویٹ یونین دونوں اس کے دام تزویر میں پھنس گئے، اب صورت حال یہ ہے کہ مغربی ایشیا میں اسرائیل ایک طرح سے برطانیہ اور امریکہ

بلکہ یوں کہئے کہ بہت بڑی حد تک نیٹو طاقتوں کی فوجی چھاونی ہے، اور صہیونیت کے پردہ میں صلیبی جنگوں کا سلسلہ جاری ہے

یہ صحیح ہے کہ تاریخ کے مختلف ادوار میں یہودی قوم پر بڑے ظلم و جبر ہوئے ہیں وہ خانماں برباد اور مصائب و آلام کا شکار رہے ہیں، لیکن یوروپ کے جو یہودی یوروپی ملکوں کے شہری تھے اور صدیوں سے ان ملکوں کے شہری چلے آرہے تھے، آخر انھیں یوروپ کیوں نہ برداشت کرسکا، انھیں آخر کیوں عربوں کے سر پر مسلط کیا گیا؟ انصاف، جمہوریت اور بین الاقوامی اخلاق کے کس زاویے سے یہ جائز اور صحیح ہے۔؟

عرب بھی بے قصور نہیں ہیں، فلسطینی عربوں نے دنیوی حرص و طمع میں مبتلا ہو کر یوروپ سے آنے والے یہودیوں کے ہاتھوں اپنے مکانات اور زمینیں بیچیں، وہ عرب جو اس کے نتائج سے آگاہ تھے انھوں نے خوشامدیں کیں اور اپنے ہم وطنوں کو روکنا چاہا، مگر برائے نام کامیابی ہوئی، پھر اس وقت کی کمزور اور خود غرض عرب حکومتوں کا باہمی نفاق و اختلاف اُن کے لئے سمِّ قاتل ثابت ہوا، اور وہ اسرائیل کا قیام نہ روک سکے، یہ نفاق اور اختلاف ابھی ختم نہیں ہوا ہے اور نتیجہ کے طور پر اسرائیل اپنے علاقہ کو بتدریج بڑھاتا جارہا ہے، یہ ضرور ہے کہ ۱۹۴۷-۴۸ء کی طرح آج بھی اسرائیل کی توسیع پسندی اور طاقت کے پیچھے مغربی طاقتوں کی بھرپور تائید اور مدد ہے لیکن یہودی قوم محنتی اور ذہین ہے، سائنس اور ٹیکنالوجی کی تعلیم اور فنّی مہارت جیسی اُن میں ہے، غالبًا دنیا کی بہت کم قوموں میں ہوگی، اسرائیل کا ہر فرد چوبیس گھنٹہ میں چودہ سے اٹھارہ گھنٹے تک کام کرتا ہے، یوروپ اور امریکہ کے یہودی اقلیت میں ہوتے ہوئے بھی اخبارات، نیوز ایجنسیوں، تجارت اور صنعت پر چھائے ہوئے ہیں اور وہ دامے، درمے، قدمے، سخنے اسرائیل کی پوری مدد کرتے ہیں اور اپنی حکومتوں کی پالیسیوں پر بھی اثر انداز ہوتے ہیں، یورپ اور امریکہ کے دانشکدوں میں یہودی عالموں کا سکہ

چلتا ہے، غرض زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں جہاں یہودی قوم کے ذہن کی تیزی اور محنت اور سخت کوشی کو دخل نہ ہو، اس کے برخلاف عربوں کا معاملہ تقریباً بالکل الٹا ہے اور واقعہ کا یہ پہلو اتنا بھیانک ہے کہ اس سے متعلق کچھ نہ کہنا بھی بہت کچھ کہنا ہے، قانون فطرت بالکل اٹل ہے۔ اللہ کی سنت میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی، اِس لئے[1] اس موقع پر میں ہندوستانی مسلمانوں کے اُس طبقہ سے جو یہ کہتا ہے کہ اگر صدر ناصر اسلام کے نام پر عربوں کی تنظیم کرتے تو یہ ذلت وخواری نہ ہوتی، یہ کہنا چاہتا ہوں کہ جو عرب ممالک اسلام کا نام لیتے ہیں، خود اُن کی اخلاقی حالت کیا ہے، اُن کی خوشحالی اُن کے لئے عذاب بن گئی ہے، یہودی قوم میں جو صفات ہیں اُن کا عشرِ عشیر بھی اُن کے یہاں نہیں ملتا، یہ باتیں تلخ ضرور ہیں لیکن سچی ہیں، یہاں یہ مسئلہ نہیں کہ اپنی فطرت کے لحاظ سے یہ انسان "نوری" یا "ناری" ہے، حقیقت یہ ہے کہ فطرت عمل دیکھتی ہے اور عمل سے دنیا بھی بنتی ہے اور آخرت بھی، مجھے یہ کہنے میں ذرا بھی باک نہیں کہ اخلاقی، روحانی اور دنیوی، غرض مادی اور غیر مادی، ہر لحاظ سے مسلمانوں سے زیادہ بے عمل، خواہ وہ عرب ہوں یا اہل عجم، کوئی انسانی گروہ آج صفحۂ ہستی پر نہیں، اور ظاہر ہے کہ مکافاتِ عمل کا فطری دھارا، محض اس وجہ سے مڑ نہیں سکتا کہ آپ اسلام کے نام پر اپنی تنظیم کرتے ہیں یا کسی اور نام سے، کارخانۂ قدرت میں نام کوئی چیز نہیں، سب کچھ "کام" ہے، یہاں "کام" کا لفظ "عمل" کے معنی میں پڑھنا چاہیئے۔

عربوں نے اسرائیل کے وجود کو تسلیم نہیں کیا ہے، اور غالباً وہ کسی منزل میں اس کے وجود کو تسلیم نہیں کریں گے اور اس طرح یہ مسئلہ باقی رہے گا۔[1] اسرائیل کے

۱۔ اس سلسلہ میں صدر ناصر کا وہ بیان قابل ذکر ہے جو اخباروں میں چھپا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ صدر ناصر نے اعلان کیا ہے کہ مصر پسپا ہوکر سوڈان میں چلا جانا پسند کرے گا لیکن اسرائیل کو تسلیم نہیں کرے گا۔

قیام سے لے کر اب تک جو کچھ اس علاقہ میں ہوا ہے اگر اس کا سلسلہ وار مطالعہ کیا جائے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اس کی بنیاد ہی میں جارحیت اور توسیع پسندی ہے ع

مری تعمیر میں مضمر ہے اک صورت خرابی کی

کہا جاتا ہے کہ اسرائیلی پارلیمنٹ کی عمارت پر جلی حروف میں لکھا ہوا ہے کہ "ہمارے ملک کی سرحدیں دریائے فرات سے دریائے نیل تک پھیلی ہوئی ہیں۔" یہ گویا مقصد ہے جسے یہودی حاصل کرنا چاہتے ہیں، ظاہر ہے کہ پھر کس طرح دنیا کے اس حصہ میں امن قائم رہ سکتا ہے اور کیسے عرب قوم اسرائیل کے وجود کو برداشت کر سکتی ہے ؟ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اسرائیل دریائے اُردن کے پانی سے نجیف کے صحرا کو سیراب کرنا چاہتا ہے۔ بظاہر اس میں کوئی قباحت نہیں ہونی چاہئے، لیکن اصل واقعہ یہ ہے کہ اگر اسرائیل شام کی سرحد کے قریب واقع طبریہ جھیل سے جس میں اُردن اپنے معاون دریاؤں کا پانی لے کر گرتا ہے اور پھر اس سے نکل کر شرق اُردن کے علاقوں کو سیراب کرتا ہوا بحیرۂ مُردار میں اپنی ہستی کھو دیتا ہے۔ پانی لے کر کسی اونچی جگہ پر اس کا ذخیرہ کر لے اور پھر اسے پائپ لائن کے ذریعہ صحرائے نجیف میں پہونچائے تو شرق اُردن کا سب سے زرخیز علاقہ بنجر ہو کر رہ جائے گا اور لاکھوں عرب تباہ و برباد ہو جائیں گے اور اُدھر نجیف کا صحرا تقریباً بیس لاکھ یہودیوں کی آبادکاری کے قابل بن جائے گا، دوسرے لفظوں میں یہ کہ یہودیوں کی آبادی عربوں کی بربادی پر منحصر ہے۔

اسرائیل کا یہ منصوبہ بالکل تیار ہے اور اس پر کافی کام بھی ہو چکا ہے، طبریہ میں اس نے پائپ لائن ڈال دی ہے اور ایک ریزروائر (reservoir) بھی بنا لیا ہے جس میں بیس کروڑ کعب پانی جمع ہو سکتا ہے اور اب صرف اتنا کام باقی ہے کہ اس میں طبریہ کا پانی پہونچا دیا جائے کیونکہ شامی سرحد[۲] پر جو طبریہ کے شمال اور مشرق میں ہے، شامی توپ خانہ

۲۔ حالیہ جنگ میں یہ سرحد ختم ہو گئی ہے، اسرائیل نے اس کی پہاڑیوں پر قبضہ کر لیا ہے اور اس کے آگے بڑھ گیا ہے۔

اس منصوبے کا دشمن ہے اور جب بھی اسرائیل نے پمپنگ کی مشینوں کو نصب کرنے کا ارادہ کیا۔ شام کی توپوں نے اسے ناممکن العمل بنا دیا۔ یہی وجہ ہے کہ امسال مئی کے وسط میں اُس نے شام پر حملہ کرنے کی اسکیم بنائی تھی تاکہ طبریہ کو شامی توپ خانہ کی زد سے محفوظ رکھا جائے۔

دوسری طرف خود عربوں نے اسرائیلی منصوبے کے جواب میں اپنا منصوبہ تیار کر لیا ہے وہ بالائی اُردن، طبریہ اور اُردن کی معاون دریاؤں پر بند بنا رہے ہیں تاکہ ان کا پانی اپنے کام میں لا سکیں، نتیجہ میں چند برس کے بعد طبریہ کا پانی تازہ پانی نہ ملنے سے کھاری اور نمکین ہو جائے گا اور زراعت اور آبپاشی کے لائق نہ رہے گا۔ یہ صورت حال بھی اسرائیل کو حملوں پر اکساتی رہتی ہے۔

سچ تو یہ ہے کہ اُردن عرب دریا ہے اور اسرائیل کا خود غرضانہ منصوبہ عربوں ہی کو اس کی برکتوں سے محروم کر دینا چاہتا ہے، ظلم اور جارحیت کی اِس سے بڑھ کر اور کیا مثال ہو سکتی ہے۔؟

تیسرا مسئلہ خلیج عقبہ کا ہے۔ یہ خلیج "اندرون ملک سمندر" کی تعریف میں آتی ہے، اس کے ایک طرف سعودی عرب اور اُردن کا علاقہ ہے اور دوسری طرف متحدہ عرب جمہوریہ ہے بالکل شمالی سرے پر ایلات کی بندرگاہ ہے جسے اسرائیل نے ۱۹۴۹ء میں عارضی جنگ بندی کی خلاف ورزی کرتے ہوئے "اُمّ الرشراش" کی چوٹی پر قبضہ کر کے تعمیر کیا تھا، خلیج عقبہ کی لمبائی ۹۸ میل ہے، زیادہ سے زیادہ چوڑائی کے مقام پر بھی یہ خلیج بارہ میل سے کم ہی چوڑی ہے، اس خلیج کا ایک ہی دروازہ ہے جو بحیرۂ احمر کی طرف کھلتا ہے یہ بھی نو میل سے زیادہ چوڑا نہیں ہے، خلیج کے دروازے کے قریب ہی دو جزیرے ہیں جو پانچ میل چوڑے ہیں، یہ دونوں جزیرے عربوں کے حق و اختیار میں ہیں، اس اعتبار سے تو یہ آبی گذرگاہ چار میل سے بھی زیادہ چوڑی نہیں ہے، جزیروں میں سے ایک

کا نام تیران ہے اور چونکہ اس جزیرے کی چٹانوں نے اس خلیج کا راستہ روک رکھا ہے، اس لئے خلیج میں داخل ہونے والے جہازوں کو متحدہ عرب جمہوریہ کے ساحل سے صرف ایک میل کے فاصلہ سے ہو کر گزرنا پڑتا ہے، ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں متحدہ عرب جمہوریہ کسی طرح نہ تو دشمن ملک کے جہازوں کو اور نہ ایسے دوسرے جہازوں کو جو دشمن ملک کو فوجی اہمیت کا سامان پہونچائیں، اس راستے سے گذرنے کی اجازت دے سکتی ہے۔ بین الاقوامی قانون یہی ہے اور ساری قومیں اسے تسلیم کرتی ہیں، ویسے تو اسرائیل کے دوست ملک اُسے فوجی امداد بحیرۂ روم کے ذریعہ پہونچاتے رہے ہیں اور اب بھی پہونچا سکتے ہیں، لیکن خلیج عقبہ پر اسرائیل کی نظر دو وجہوں سے ہے، ایک تو یہ کہ ایشیا اور افریقہ سے اس کی بحری تجارت کا یہی راستہ ہے اور دوسرے یہ کہ خلیج عقبہ پر اسرائیلی قبضہ کے بغیر نہر سویز کے مقابل ایک دوسری نہر بنانے کا منصوبہ پورا نہیں ہو سکتا۔ ۱۹۵۶ء میں جب برطانیہ، فرانس اور اسرائیل تینوں نے مل کر متحدہ عرب جمہوریہ پر حملہ کیا تھا اور پورٹ سعید کو خطرہ پیدا ہو گیا تھا تو اس کو بچانے کے لئے مصری فوجوں نے سینائی کا علاقہ خالی کر دیا تھا اور اسرائیل نے اس موقع سے فائدہ اٹھا کر خلیج تیران کے مقابل "شرم الشیخ" کے علاقہ پر قبضہ کر لیا تھا، مئی ۱۹۶۷ء میں اس علاقہ سے اقوام متحدہ کی فوجیں متحدہ عرب جمہوریہ کی فرمائش پر ہٹالی گئیں کہ وہ اس کی مرضی اور اجازت سے وہاں تھیں اور صدر ناصر نے ۱۹۵۶ء سہ طاقتی حملہ سے قبل کی صورت حال سینائی کے اس حصہ میں بحال کر دی، اور بین الاقوامی قانون کے مطابق اپنے حق اور اختیار کو استعمال کرتے ہوئے خلیج عقبہ میں اسرائیلی جہازوں کی آمد و رفت پر پابندی لگا دی۔ متحدہ عرب جمہوریہ کے اس اقدام کو کسی طرح جارحانہ نہیں کہا جا سکتا۔ لیکن دوسری طرف خلیج عقبہ پر متحدہ عرب جمہوریہ کے قبضہ کے معنی یہ ہیں کہ اسرائیل کا یہ منصوبہ کہ نہر سویز کے مقابلہ میں ایک دوسری نہر بنائی جائے جو بحیرۂ روم اور بحیرۂ احمر کو ملا دے اور اس طرح ایک ایسی آبی گذرگاہ بن

جائے جو اسرائیل کے قبضہ میں ہو، کبھی شرمندۂ تعمیر نہیں ہو سکتا۔

پروفیسر آرنلڈ ٹوائن بی نے جو انگلستان کے شہری ہیں، اپنی سمجھ کے مطابق عرب اور اسرائیلی نقطۂ نظر کی وضاحت کی ہے، اور اگرچہ وہ اِس کے حق میں معلوم ہوتے ہیں کہ چونکہ اسرائیل اب ایک حقیقت بن چکا ہے اس لئے عربوں کو چاہیئے کہ اس کے وجود کو تسلیم کرلیں، لیکن وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ عربوں کے نقطۂ نظر سے اگر مسئلہ پر نظر ڈالی جائے تو عربوں کے ساتھ ہمدردی کے جذبہ کے علاوہ اور کوئی جذبہ نہیں ہو سکتا، اُن کے تجزیہ کا خلاصہ درج ذیل ہے:

اسرائیلی نظریہ یہ ہے:

۱۔ بنی اسرائیل کے بارہ قبیلوں میں سے ایک قبیلہ یہودہ تھا، ہم اسی قبیلہ کے زندہ نمایندے ہیں۔ تیرہویں صدی قبل مسیح میں اس قبیلہ نے فلسطین کے خاصے بڑے علاقہ پر قبضہ کرلیا، ہم اس علاقہ پر کوئی سات سو برس تک قابض رہے یہاں تک کہ چھٹی صدی قبل مسیح میں ایرانی حکمراں بخت نصر نے ہم کو نکال دیا، لیکن تھوڑے ہی عرصہ بعد ہم پھر وہاں پہونچے اور آباد رہے تاآنکہ دوسری صدی عیسوی کے شروع میں رومیوں نے پھر ہم کو نکال دیا۔

۲۔ سرزمین اسرائیل پر ہمارا جو حق ہے اُس سے ہم کبھی دستبردار نہیں ہوئے، اور اس حق کا ہم نے بار بار اعلان کیا ہے۔

۳۔ کوئی اٹھارہ سو برس سے زیادہ کی مدت کے بعد ۱۹۱۸ء میں ہمیں اس علاقہ میں قدم جمانے کا موقع ملا[۳]۔ اُس وقت سے لے کر اب تک ہم نے محنت، جفاکشی اور فوجی

---

[۳]۔ ۱۹۱۷ء میں برطانیہ نے بالفور اعلان جاری کیا۔ اور اس کے بعد فلسطین میں جو برطانیہ کے انتداب میں آگیا تھا، یورپ کے یہودیوں نے آباد ہونا شروع کیا۔

طاقت سے کام لے کر اسرائیل کی نئی ریاست کو قائم کیا ہے اور اس کی حفاظت کی ہے۔

۴۔ ہم نے صدیوں ظلم سہے ہیں اور جب سے رومی حکومت نے عیسائی مذہب اختیار کیا، مغرب کی عیسائی اکثریت نے جس کے درمیان ہم رہتے تھے، ہم پر مسلسل ظلم کیا اور ہمیں ستایا ہے۔ اس لئے دوسری قوموں کی طرح ہم چاہتے ہیں کہ ہمارا بھی ذاتی وطن ہو۔

۵۔ عیسائی دنیا میں ہم پر ظلم وستم کی اُس وقت انتہا ہو گئی جب جرمنی میں ہماری نسل کشی کا سلسلہ شروع ہوا، ہم پر بہت ظلم ہوئے لیکن تاریخ میں اتنا بڑا ظلم اس سے پہلے نہیں ہوا تھا۔ اب جبکہ ہم کو موقع ملا ہے ہم عربوں کو اس کا موقع نہیں دیں گے کہ وہ ہمارے آباؤ اجداد کی سرزمین میں ہم کو ختم کر دیں۔

عرب نقطۂ نظر یہ ہے:

۱۔ ساتویں صدی عیسوی سے جب ہم نے فلسطین کو رومیوں سے لیا، یہ ملک ہمارا ہی، ہماری کتنی ہی نسلیں یہاں پروان چڑھیں اور ختم ہو گئیں، ہم یہاں گزشتہ تیرہ سو برس سے آباد ہیں، اس لئے مسلسل آباد رہنے سے قدامت کی بنیاد پر جو دائمی حق قائم ہوتا ہے اُس سے ہم کبھی دستبردار نہیں ہونگے، ۱۹۱۸ء میں ایک جنگجو اور حملہ آور غیر ملکی جماعت کو ہم پر مسلط کیا گیا اور یہ ناجائز تسلط ابھی باقی ہے۔

۲۔ یہ ظالمانہ کارروائی ہمارے مسلسل احتجاج کے باوجود برطانوی سنگینوں کے حفاظتی سایے میں کی گئی۔ ظاہر ہے کہ اُس وقت برطانیہ کی فوجی طاقت کا مقابلہ ہم نہیں کر سکتے تھے۔ پھر انگریزی استعمار چپکے سے اس علاقہ سے کھسک گیا اور ہمیں ہماری قسمت پر چھوڑ گیا، ہماری دردناک کہانی یہ ہے کہ کوئی دس لاکھ فلسطینی عرب پناہ گزینوں کی زندگی گزار رہے ہیں۔

۳۔ تھوڑے سے فلسطینی عرب جو اسرائیل میں ہیں اُن کے ساتھ اسرائیلی حکومت کا سلوک دوسرے درجہ کے واجب التعزیر شہریوں جیسا ہے۔

۴۔ جس عرب علاقہ پر اسرائیلیوں نے زبردستی قبضہ کیا ہے وہ بحیرۂ روم سے خلیج عقبہ کے شمالی سرے پر واقع مقام ایلات تک پھیلا ہوا ہے، غیر ملکیوں کے تصرف میں آیا ہوا یہ علاقہ عرب دنیا کو دو حصوں میں تقسیم کر دیتا ہے۔

۵۔ جب ہم نے رومیوں سے فلسطین جیتا تو ہم نے پانچ سو برس بعد یہودیوں کو یہودیہ میں رہنے بسنے کی اجازت دی، ہم نے ان پر کوئی ظلم نہیں کیا۔

۶۔ جب ہم نے اسپین فتح کیا تو وہاں کے یہودیوں کو گوتھ قوم کے نازیوں جیسے لرزہ خیز مظالم سے نجات دلائی۔

۷۔ ہمارے پیغمبرؐ نے قانون کا احترام کرنے والے عیسائیوں اور یہودیوں سے اچھے سلوک اور ان کی حفاظت کا حکم دیا تھا، ہم نے اس پر ہمیشہ عمل کیا، لیکن اب عیسائی دنیا نے یہودیوں پر جو ظلم کیا اس کا خمیازہ ہمیں بھگتنے پر مجبور کیا گیا ہے۔ گویا ظالم مغرب کا فیصلہ یہ ہے کہ یہودیوں پر مسلسل ظلم کرتے رہنے سے مغرب کے ضمیر پر جو بوجھ ہے اس کا کفارہ اہل مغرب نہیں بلکہ ہم ادا کریں۔

۸۔ ہم مغرب کے اس سامراجی ظلم کو برداشت نہیں کریں گے، یہ ناانصافی ہے، اس کے آگے ہم سر نہیں جھکائیں گے، اسرائیل مغربی استعمار کا آلۂ کار ہے۔ اس واقعہ سے بہت پہلے فلسطین میں ہم مغرب کی جارحیت کا شکار ہو چکے ہیں، اس وقت حملہ آور صلیبی مہم جو تھے، ہم نے صلیبی حملہ آوروں کو بالآخر نکال دیا، اگرچہ اس میں ہمیں کوئی دو سو برس کا عرصہ لگا، ہم اسرائیلیوں کو بھی نکال کر رہیں گے چاہے ہمیں اس میں کتنا ہی عرصہ کیوں نہ لگ جائے۔

کوئی انصاف پسند پروفیسر موصوف کے اس تجزیے کا مطالعہ کرنے کے بعد اس کی جرأت نہیں کر سکتا کہ وہ اسرائیلیوں کو حق بجانب قرار دے۔ لیکن آج انصاف ہے کہاں

اور انصاف پسند کہاں ملتے ہیں ؟ سب کو اپنی اپنی قوم کے قومی مفاد کا پاس ہے۔ صنعتی تہذیب کا ، باوجود اس کے روشن پہلوؤں کے ، سب سے بڑا المیہ یہی ہے کہ وہ اعلیٰ انسانی قدروں کا ، جن میں جمہوری حقوق اور عدل و انصاف بھی شامل ہیں ، نام تو لیتی ہے لیکن انھیں مطلق اخلاقی قدر نہ مانتے ہوئے عارضی قومی مادی مفاد پر قربان کر دیتی ہے ؎

دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب

سید قیصر زیدی

زبانِ ثنا وصف میں جس کے لال

"زبانِ ثنا وصف میں جس کے لال"

"کیا آپ اب بھی اس مصرع کو اس طرح پڑھتے ہیں !؟"

"کیوں اس میں کیا قباحت ہے ؟"

قباحت تو میں کیا عرض کروں مگر میں نے مثنوی سحرالبیان کے حالیہ طبع شدہ نسخہ میں یہ شعر یوں پڑھا ہے

نہ پوچھ اس کے پائے نگاریں کا حال　　　زبانِ حنا، وصف میں جس کے لال"

"زبانِ حنا ! یعنی چہ ؟ !"

بات کچھ ایسی سبک سی معلوم ہوئی کہ میں نے بغیر کسی خاص تجسس اور تفحص کے یہ سمجھ لیا کہ کسی غیر مستند پبلشر نے محض کچھ پیسے کمانے کے لئے سحرالبیان کا کوئی ایڈیشن نکال دیا ہوگا اور اس قسم کے لوگوں کو اس کی فرصت کہاں کہ وہ متن کی صحت کا خیال رکھیں۔ اور موجودہ دور کے کاتب سے، جس کے علم کا سرچشمہ کتب بینی نہیں ہوتا بلکہ جو محض حروف لکھنے کی مشق کے بعد افراد کاسبہ میں داخل ہو جاتا ہے،

نوٹ : یہ مضمون ۲۵ر جون ۷۶ء کو انجمن اساتذۂ اردو جامعات ہند کی کل ہند کانفرنس منعقدہ سری نگر کے اجلاس چہارم میں پڑھا گیا۔

یہ توقع کرنا کہ وہ معانی کی نزاکت کے بارے میں محتاط ہوگا محض مثالی ناپید معاشرے کی بات تو ہو سکتی ہے زندگی کی نہیں۔

میرا پیشہ معلمی ٹھہرا اور معلمی کو کسی قسم کا گناہ قرار دیجئے یا نہ دیجئے مگر شاعر کے اس سوال کے جواب میں

شعرِ مرا بہ مدرسہ کہ بُرد؟

آپ کو پیشہ ورِ معلم کا ذکر کرنا ہوگا۔ چنانچہ درس و تدریس کے اس غیر شاعرانہ سلسلہ میں کلاسیکی ادب کے منتخبات کی چھان بین کے وقت سحر البیان کے ایک ایڈیشن نے نظروں کو اپنی جانب کھینچا اور کتاب کے خاتمہ پر اس عبارت کو کہ

"زیر نظر کتاب اس سلسلہ کی تیسری کڑی ہے جس کے تحت کم یاب معیاری کتب انتہائی صحتِ متن، ضروری اعراب اور فرہنگ کے ساتھ شائع کی جا رہی ہیں"

سرمۂ مفتِ نظر، سمجھا۔ مگر
ہیں کواکب کچھ نظر آتے ہیں کچھ !!

یہ ہی وہ نسخہ تھا جس نے زبانِ ثنا کے گنگ کی بلاغت کو محو کیا تھا۔ یہ اختلافِ نسخ تھا یا اصلاحِ مرتب ! میں نے متعدد نسخے دیکھے اور اپنے ذاتی غیر مرتب کتب خانہ کا نسخہ بھی دیکھا جو

"الحمد اللہ والمنہ کہ مثنوی دل پذیر و نظم پُر تاثیر، سراپا بہار گلشن مسمی بہ مثنوی میر حسن نتیجۂ فکر شاعرِ رنگیں بیاں یادگار گذشتگاں سخن سنج میر حسن صاحب یکم ماہ اکتوبر ۱۸۶۹ء بحسن سعی و صحتِ کمال بہ اہتمام منشی بہاری لعل در مطبع مطلعِ نور کانپور طبع گردید"

بحمد اللہ اس میں بھی زبانِ ثنا کو گونگا پایا۔ تقابلی مطالعہ نے متعدد مضحک مقامات کی نشاندہی کی۔ بالآخر خندۂ دنداں نما کو زیرِ خند بننا پڑا۔

میں اساتذۂ کرام کا بیش قیمت وقت محض ایک کتاب اور ایک مرتب کا تفصیلی جائزہ

لے کر خراب کرنا نہیں چاہتا ہوں مگر یہ ذکر اتنی دیر تک ضرور قائم رکھنا چاہتا ہوں کہ اساتذہ اس واضح حقیقت کو بے نقاب دیکھ لیں کہ زمانہ برق رفتار ہو سکتا ہے مگر تعلیم کا کام سلامت روی چاہتا ہے اگر آپ کو اپنے ادب سے واقعی محبت ہے تو جلبِ منفعت کے بشری تقاضے سے اغماض کرنا ہوگا۔ پبلشرز کی زر اندوزی کے جذبہ کا آلۂ کار بننے سے انکار کرنا ہوگا اور

یوں قدم پھونک پھونک دھرتے ہو
گویا اُتو زمیں پہ کرتے ہو

کے طنز کو اپنے صبر اور ثبات کی سند سمجھنا ہوگا۔

علم بڑھ رہا ہے یا نہیں مگر اس کے لاحقے ضرور بڑھ رہے ہیں اور زندگی کی بے پناہ تیز رفتاری اس کا موقع نہیں دیتی ہے کہ ہم کوئی مطلق معیار بنائیں اور چیزوں کو اس پر پرکھیں۔

میں نے جس مصرع کو اپنی گفتگو کا عنوان بنایا ہے اُس میں جدید نام نہاد تحقیق کی چند ایسی کیفیات کا پتہ چلتا ہے جو کسی ذی علم سے منسوب کرنے کو جی نہیں چاہتا۔ مصرع میں لفظ لال کی غرابت نے غضب ڈھایا ہے۔

بہ آورید گرایں جا بود زباں دانے
غریب شہر سخن ہائے گفتنی دارد

زبانِ شناکو زبانِ حنا بتانے والے نے اصل میں ایک لال جھنڈی دکھائی ہے لال جھنڈی خطرے کا نشان!

کلاسیکی ادب کے متن کو ان غلطیوں سے پاک کرنا ہے جن کو پہلے دور کے مصنف اصلاحِ کاتب سے تعبیر کرتے تھے۔ اس معاشرے میں خوش نویسی شرفا کا ایک امتیازی وصف تھی اور کم پڑھے لکھے لوگوں کے لئے ایک ستھرا وسیلۂ معاش

بھی۔ فارسی اور عربی لغات کا چلن تھا اس لئے کم پڑھے ہوئے بھی الفاظ خاصے جانتے تھے ماحول میں وہ محاورے اور روزمرہ تھا جن کی اساس یہ لغات تھے۔ مگر پھر بھی خوش نویسی کو وسیلۂ معاش بنانے والے افراد ایسے تو نہ تھے کہ وہ غوامض کو بھی سمجھ لیں۔ بر خود غلط خوش نویس اصلاح کر بیٹھتا تھا اور مصنف سر پیٹ لیتا تھا۔ اب ماحول کی دین مختلف ہے اور صرف کتاب خوانی میسر ہے۔ اصلاحیں قیاس پر مبنی ہوں گی۔ اور یہ ہوگا کہ اصلاحِ کاتب اصلاحِ مرتب بن جائے۔

قیاس کی گم رہی کی ایک مثال عرض کرتا ہوں۔ سید صاحب صاحب معلمِ زبان پڑھا رہا ہے سیر پہلے درویش کی۔ میر امن کی زبان ہے "فراشوں نے فرش بچھا کر چھت پردے چلونیں تکلف کی لگا دیں اور اچھے اچھے خدمت گار دیدارو نوکر رکھے"۔ دیدارو غلط چھپ گیا ہے۔ دیدار کو بنا لیجئے۔ مطلب نکل آیا۔ بیچارہ کیا جانے کہ دلی کا روڑا دیدار سے دیدارو مشتق کرتا ہے۔ کیجئے قیاس!

آصغر گونڈوی زندہ تھے، میرے دوست صفدر حسین زیدی

کوئی محمل نشیں کیوں شاد یا ناشاد ہوتا ہے

والی غزل تحت اللفظ نہایت دلکش انداز میں پڑھ رہے تھے۔ جب یہ شعر آیا

یہ سب ناآشنائے لذتِ پرواز ہیں شاید
اسیروں میں ابھی تک شکوۂ صیاد ہوتا ہے

اُن کا لہجہ میرے ذہن کو "ابھی تک" پر مرکوز کر گیا اور مجھے معاً یہ خیال پیدا ہوا کہ پہلے مصرع میں اصلاح کاتب نے لذتِ بیداد کو لذتِ پرواز بنا دیا ہے۔ احباب میں گفتگو ہوئی، میں نے اپنے قیاس کو دلیل سے آراستہ کیا۔ بالآخر ایک خط اصغر صاحب مرحوم کی خدمت میں بھیجا گیا۔ وہ علیل تھے اور غالباً یہی علالت ان کی آخری علالت تھی۔ سخت علالت کے عالم میں بھی انھوں نے چند جملے لذتِ پرواز کی ترجیح

لذتِ بیداد پر واضح کرنے کے لئے لکھے۔ میرا قیاس غلط تھا اور اصلاح ان کو منظور نہ تھی۔

گویا اصلاحِ کاتب کے پردے میں مرتب جو اصلاحیں خود مصنف یا شاعر کو دینا چاہتا ہے ان کو تحقیق کی دنیا میں پسندیدگی کی سند نہیں ملنا چاہیئے یہ تحقیق نہیں ہے اور شاعر یا مصنف آپ کے ارشد تلامذہ میں داخل ہونا نہیں چاہتا ہے۔

تحقیق، تدوین اور اصلاحِ متن کا جذبہ لائقِ صد تحسین ہے یہ سب کیجیئے ضرور کیجئے مگر اصلاح کے جذبہ سے مغلوب ہو کر شاہینِ بلند پرواز کی چونچ کی کجی کو مقراض کی زد میں نہ لائیے۔

اِس وادی میں سے گذرنا ہے تو اس طرح گذر یے
آئے تہِ پا گوہرِ شبنم تو نہ ٹوٹے

ہر چھوٹی سی بات آپ کی مخصوص توجہ چاہتی ہے اور اگر آپ نے ذرا بھی جاگیردارانہ انداز روا رکھے اور آجر کا سہارا لیا تو آپ نواب ضیاء الدین خاں کی طرح اپنی تقریظ میں لکھ ڈالیں گے۔

چوں باحصائے افرادِ ایں ہمایوں صحیفہ شتافتم ہمگی اشعار شعری شعار غزل و قصیدہ وقطعہ ورباعی ہزار و نو دوہشت یافتم ــ

مگر یہ سانچ تحقیق کی آنچ تو کیا سہہ سکے گا۔ محض ورق گردانی کرنے والا بھی یہ پا جائے گا کہ ردیف ہائے ہائے والی غزل کے تین اشعار قطعات کے تحت دوبارہ لکھے گئے ہیں۔ اور اس طرح یہ تعداد ہزار و نود و پنج رہ گئی نواب نے اشعار گنوائے محاسب نے اشعار گن دیئے۔ بات انیسویں صدی سے بیسویں صدی تک جا پہنچی۔ انیسویں صدی میں جو بات محض زیب داستان تھی بیسویں صدی نے اس کو تحقیق کا درجہ دیا۔ ہمگی اشعار کی گنتی سے اشعار کی ردیف وار گنتی کی بات آئی۔ [illegible]

کے طبع شدہ دیوان میں یہ نظر آئے گا کہ ہر شعر ایک سطر میں لکھا گیا ہے گویا ہر ردیف میں جتنے اشعار ہیں اتنی سطریں صرف ہوئیں۔ سطروں کا شمار الف کی ردیف میں ۲۲۹ نکلا۔ قیاس بدرجۂ یقین نے ۲۲۹ اشعار سمجھا مگر اس ردیف میں ایک مقطع دو سطر میں ہے لہذا اشعار ۲۲۸ ہیں یہ ہمگی اشعار کی ۱۰۹۸ کی گنتی کے مطابق ہیں۔ تحقیق جدید کی کاوش نے دُہرائے ہوئے اشعار کی تعداد کم کر کے ہمگی اشعار ۱۰۹۵ قرار دیئے۔ اب سرمۂ بینش لگا کر دیکھئے تو قطعات میں ہر قطعہ کے آغاز پر ایک سطر نثر بطور عنوان شامل ہے۔ یہ تین سطریں ہیں آپ گنئے آپ !! اشعار ۱۰۹۲ ہیں۔ اب متن پڑھئے

"یک ذرہ زمیں نہیں بیکار باغ کا"

تیسرا شعر یوں چھپا ہے۔

تازہ نہیں ہے نشۂ فکرِ سخن مجھے
کہتے ہیں جس کو عشق خلل ہے دماغ کا

گویا ایک مصرعۂ ثانی غائب اور ایک مصرعۂ اولٰے۔ اگر پہلا دیوان مع غلط نامے کے موجود ہے تو اس کی مدد سے ورنہ بعد کے طبع شدہ نسخوں کی مدد سے دونوں اشعار درست کر لیجئے۔ اور آخری محقق بات ہزار و نو دوسہ کہئے۔ دیکھئے ہمارے زمانہ میں اعداد و شمار سچ کو جھوٹ اور جھوٹ کو سچ ثابت کرنے کا نہایت موثر طریقہ ہے۔ اور یوں تو ملائے مکتبی کی اصلاحیں دیدارو کی جگہ دیدار کو دُرخرچی کے بجائے درخرچی اور تماشں بینی کو تماشہ بینی بنا ہی دیتی ہیں۔

میرے ایک کرم فرما ایک نشری تقریر کا ریہرسل کر رہے تھے میں ہمہ تن گوش تھا۔ انھوں نے خطوطِ غالب میں سے ایک اقتباس پڑھا۔ "پھر اسی مجلس میں لابٹھایا" میں نے اختتام کلام پر عرض کیا۔ "پھر اسی مجلس میں لا بٹھایا"۔ تیوری پہ بل آیا اور خفگی کے لہجہ میں فرمایا۔

"قیصر صاحب میں نے جہاں بھی پڑھا ہے مجلس ہی پڑھا ہے۔" جواب مدلّل تھا اور انداز مسکت۔

"جی بجا ارشاد ہوا"

حضورِ ناز سے قطع نظر بتائیں ذرا
نیاز مند نہ ہوتا تو آپ کیا کرتے!؟

ڈاکٹر سید امیر حسن عابدی

افغانستان و ہند

افغانستان و ہند اور افغانی اور ہندوستانی قومیں قدیم زمانے سے ایک دوسرے سے بہت قریب رہی ہیں۔ سنسکرت کی مقدس کتابوں کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ کس طرح اساطیری زمانہ میں دونوں ملکوں کے بادشاہ ایک دوسرے سے صمیمیت رکھتے اور ایک دوسرے کی بازدید کے لئے آتے جاتے رہے ہیں۔ جوگ بشست میں جو ہندوستان کی ایک مقدس کتاب ہے ایک بہت شیریں داستان ہے جس سے اس حقیقت کا پتہ چلتا ہے۔ منجملہ ان روحانی و اخلاقی داستانوں کے جو بشست (Vasishtha) نے رام چندر (Rama Chandra) کو سنائی تھیں ہندوستان کے راجہ سورگو (Suragho) اور کابل کے راجہ پرگ (Pragha) کی داستان ہے۔ سنسکرت زبان میں کابل کو Kubha کہتے ہیں۔ نیز رگ وید میں سات مقدس دریاؤں میں سے ایک دریائے کابل (Kubha) ہے۔ بہر حال یہ داستان اس طرح بیان ہوئی ہے:

کوہ کیلاش کے دامن میں ایک قوم کرات (Kirata) رہتی تھی جس کے راجہ کا نام سورگو تھا۔ راجہ سورگو نے بڑی ریاضت اور محنت سے معرفت حاصل کی... اور سلطنت کے کاموں کو شاستر اور سمرتی کے حکم کے مطابق بڑی بے نفسی سے چلاتے تھے... ان کے زمانے میں کابل کے راجہ کا نام پرگ تھا۔ یہ دونوں راجہ آپس میں دوست تھے۔ جب کابل میں قحط پڑا اور رعایا بہت پریشان ہوئی تو راجہ پرگ رعایا کی تباہی و بربادی کو برداشت نہ کر سکے اور ایک بیابان میں جاکر عبادت کرنے لگے۔ انھوں نے ایک ہزار سال ریاضت کی اور درختوں کے سوکھے

پتے کھاتے رہے۔ اس بنا پر ان کا نام پرناد (Pranauda) پڑ گیا۔ پرناد سوکھے پتے کھانے والے کو کہتے ہیں۔ بہرحال اس ریاضت سے ان کو پوری معرفت حاصل ہوئی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ جب بھی چاہتے تھے تھوڑی سی توجہ سے آکاش اور پاتال تک چلے جاتے تھے۔ اسی اثنا میں راجہ سورگو ان کی ملاقات کے لئے گئے۔ پرناد نے ان کی بڑی خاطر کی اور کہا کہ جس طرح آپ کو خدا کی عنایت سے معرفت حاصل ہوئی مجھے بھی عطا ہوئی ... مگر اب یہ بتائیے کہ کیا آپ پورے سکون سے دنیا کے کام کر پاتے ہیں۔ سورگو نے جواب دیا کہ اگر کسی شخص کو معرفت حاصل ہو جائے تو ہزاروں الجھنیں بھی اس کے دل کے سکون کو ختم نہیں کر سکتیں۔ بشست نے یہ کہانی بیان کر کے کہا کہ " اے رامچندر جس طرح یہ دونوں راجہ معرفت کے بعد سلطنت کے امور انجام دیتے رہے اسی طرح آپ بھی عارف بنیں اور راج پاٹ کو بھی سنبھالے رہیں۔"

آج بھی بودائی زمانے کے پہلے کے صومعے اور دوسرے آثار افغانستان کے شمال وجنوب، نیز رود سندھ کے مغرب میں سرحدی پہاڑوں میں موجود ہیں۔ البتہ افغانستان کے قدیم زمانے کے اہم آثار میں سے زیادہ تر بودائی آثار ہیں جو بامیان میں غاروں اور مجسموں کی شکل میں پائے جاتے ہیں اور جن کو پہاڑوں کو کاٹ کر بنایا گیا ہے۔

قرآن مجید میں ایک پیغمبر ذوالکفل کے نام سے یاد کئے گئے ہیں۔ یہ کوئی تعجب کی بات نہ ہوگی اگر کہا جائے کہ ذوالکفل سے مراد حضرت بدھ ہیں۔ اور کفل کپلوستو (Kapilavastu) ہے جو حضرت بدھ کے والد کا پایۂ تخت تھا اور جہاں حضرت بدھ نے زندگی کا ابتدائی حصہ گذارا تھا۔

دین بودائی کا اثر دنیا کے کونے کونے میں دکھائی دیتا ہے۔ سرزمین افغانستان بودائی مذہب کا بہت بڑا مرکز رہا ہے۔ نیز مینندر یونانی اور کنشک نے اس دین کے تحفظ میں بہت بڑا حصہ لیا ہے۔

بامیان وغیرہ نفوذ دین بودائی کے بہترین نمونے ہیں۔ سرخ بدھ اور خنگ بدھ جیسے بڑے

مجسمے اب بھی بامیان میں دکھائی دیتے ہیں جو دنیا بھر میں مہاتما بدھ کے سب سے بڑے مجسمے ہیں۔

دنیا کے اہم شہروں میں ایک بلخ ہے جو کسی زمانہ میں بہت بڑا روحانی اور ادبی مرکز تھا۔ المقدسی کہتا ہے کہ قدیم زمانہ میں اس شہر کو بلخ البہیہ یعنی بلخ زیبا کہتے تھے۔ وہاں کی عمارتیں تقریباً تین میل مربع زمین میں پھیلی ہوئی تھیں۔ بلخ کے چاروں طرف نارنج، نیلوفر، نیشکر اور انگور کی بیلیں کثرت سے تھیں اور بہت بڑی مقدار میں یہ چیزیں ملک سے باہر بھیجی جاتی تھیں۔ اسی بلخ میں جس کی طرف حضرت زرتشت کو بھی نسبت دی جاتی ہے ایک بہت بڑا بودائی مندر تھا جس کا نام نوبہار تھا۔ نوبہار کی دیواریں قیمتی پتھروں سے بنی اور زربفت کے پردوں سے ڈھکی ہوئی تھیں جنھیں برابر عطر سے معطر رکھا جاتا تھا۔ سب سے اہم عمارت پر جو ڈیڑھ سو گز سے بھی زیادہ بلند تھی ایک گنبد نما چھت تھی اور اس عمارت کے چاروں طرف تین سو سات کمرے تھے جن میں پجاری رہا کرتے تھے۔ ہر دن کی عبادت کے لئے ایک مخصوص پجاری ہوا کرتا تھا قبہ کے اوپر ایک ریشمی جھنڈا تھا جو دور تک حرکت کیا کرتا تھا۔ نوبہار کے چاروں طرف تقریباً سات فرسنگ مربع زمین مندر کی ملکیت تھی جس سے بڑی آمدنی ہوا کرتی تھی۔ کابل، ہند اور چین سے زائرین برابر وہاں جایا کرتے اور عبادت کے بعد برمک کے ہاتھ کو بوسہ دیتے تھے۔

برمک سنسکرت کا لفظ پرمکھ (Pramukh) ہے۔ برمک نوبہار کے سب سے بڑے پجاری تھے۔ انھیں برمک کی اولاد بعد میں بغداد جاکر برمکی نام سے مشہور ہوئی۔ نیز انھیں برمکیوں نے اسلامی تہذیب و تمدن اور بیت الحکمت کے بنانے میں بہت بڑا حصہ لیا۔ ان کے اشارہ سے سنسکرت کی بہت سی کتابیں عربی میں ترجمہ ہوئیں اور انھیں کے ذریعہ ہندو علمار بغداد پہنچے۔

افغانستان اور ہند کا تصوف ایک ہے۔ اور بہت سے عرفار، علمار، شعرار مثلاً خواجہ معین الدین چشتی، علی ہجویری، حضرت امیر خسرو دہلوی اور مجدد الف ثانی کو افغانستان

نے ہمیں دیا ہے۔ظہور اسلام کے بعد اسلامی، بودائی اور ویدائی خیالات کے اختلاط سے جو ایک خاص قسم کا تصوف پیدا ہوا اور جو افغانستان اور ہندوستان میں رائج ہے اسی بلخ میں عالم وجود میں آیا تھا۔نیز بودائی نِروان صوفیوں کے فنا کے مرادف ہے۔ ابو اسحٰق ابراہیم بلخی (م ۲۶ ۔۱۶۱ ہجری/ ۹۳ ۔ ۷۷۷ عیسوی)، ابو علی شقیق بلخی (م ۱۷۴ ہجری/ ۹۱ ۔ ۷۹۰ عیسوی) اور عبد الرحمٰن بلخی (م ۲۳۷ ہجری/ ۵۲ ۔ ۸۵۱ عیسوی) جیسے افغانی اور ہندی تصوف کے پیشوا اسی بلخ میں ہوئے ہیں۔ اسی طرح سب سے بڑے صوفی شاعر مولانا جلال الدین بلخی بھی بلخ میں پیدا ہوئے ۔ آج بھی یہ حصہ "مزار شریف" کی وجہ سے مشہور ہے جو افغانیوں کے اعتقاد کے لحاظ سے حضرت علی کا مدفن ہے اور ظاہر ہے کہ صوفیوں کے زیادہ تر سلسلے حضرت علی تک جاکر ختم ہوتے ہیں ۔

انسائیکلوپیڈیا برٹینیکا میں لکھا ہوا ہے کہ اسلامی فتوحات سے قبل بلخ ، ماوراء النہر اور ترکستان میں بودائی مذہب کا بڑا رواج تھا مسلمانوں کی فتح کے بعد بھی بودائی پجاری اپنی دینی اور مذہبی رسموں اور فلسفہ کو حفظ کرتے رہے ۔نیز اسی انسائیکلوپیڈیا میں لکھا ہوا ہے کہ تسبیح، فنا اور مقامات جیسی چیزیں اصلاً بودائی معلوم ہوتی ہیں۔ اسی طرح کوئیر کی انسائیکلوپیڈیا میں دیا ہوا ہے کہ وحدت الوجود کے صفات مشخصہ بودائی اور ویدانتی منابع سے لئے گئے ہیں۔

بہرحال اس میدان میں ابھی تک پوری طرح تحقیق نہیں ہوئی ہے اور یہ موضوع ابھی تک تشنہ ہے۔ ضرورت ہے کہ ابھی اور تحقیق کی جائے کہ کس طرح سے تصوف ، اسلام ، بدھ مت، ویدانت اور دوسرے افغانی اور ہندی عناصر سے مخلوط ہو کر عالم وجود میں آیا ہے۔ اس تحقیق کے لئے بلخ ہی کو مرکز بنانا پڑے گا۔

افغانستان کے مختلف مشہور علاقوں میں سے ایک بدخشاں ہے جو قیمتی پتھروں خاصکر لعل، یاقوت سرخ اور لاجورد کے لئے مشہور رہے۔ ان کے علاوہ خالص سنگ بلور اور پارہ کی کافی شہرت ہے۔بدخشان کے پتھروں میں ایک پتھر ہے جس کو حجر الفتیلہ کہا کرتے تھے اور

جو بطور چراغ کی بتی کے کام کرتا تھا۔ مقدسی کہتا ہے کہ اس روئی جیسے پتھر سے دسترخوان بناتے تھے اور جب وہ گندہ ہو جاتا تھا تو تنور میں ڈال کر اسے صاف کر لیا کرتے تھے نیز مقدسی کا کہنا ہے کہ ان رنگ برنگ کے پتھروں میں ایک روشن پتھر ہے جو تاریک کمروں کو جگمگا دیتا ہے۔

بدخشاں کی شہرت صرف ان پتھروں اور جواہرات سے نہیں ہے بلکہ ان عرفا اور اصحاب طریقت اور شریعت کی وجہ سے بھی ہے جنھوں نے افغانستان سے باہر معرفت و تصوف کا پیغام لوگوں کو دیا ہے۔ گیارھویں صدی ہجری کے بڑے عارفوں اور صوفیوں میں سے ایک ملا شاہ بدخشانی (م ۱۰۷۲ ہجری/۱۶۶۱ عیسوی) بھی ہیں جن کے مریدوں میں ہندو اور مسلمان دونوں طبقہ کے لوگ شامل تھے۔ شاہجہاں، داراشکوہ، بابا لال رام وغیرہ ملا شاہ کے مرید رہے ہیں، شاہجہاں بادشاہ ان کے گھر جاتا تھا اور کہتا تھا کہ آج کل ہندوستان میں دو شاہ ہیں یعنی شاہجہاں اور ملا شاہ۔

ان کے علاوہ مولانا کاشفی بدخشانی (م ۱۰۸۳ ہجری/۱۶۷۴ عیسوی) اکبر یا جہانگیر کے زمانہ میں ہندوستان آئے۔ مؤلف ید بیضا ان کے متعلق لکھتے ہیں:

> "حضرت میر سید احمد متخلص بہ کاشفی ساکنان ملکوت کے لئے باعث فخر اور عالم ناسوت کے برگزیدہ لوگوں میں سے ہیں۔ خدا کے نور کامل اور بے انتہا رازوں کے کاشف....
>
> ان جناب کی ایک خصوصیت یہ تھی کہ جس کی طرف توجہ کرتے تھے وہ وجد میں آجاتا تھا۔ کتنے ہی سنگدل منکر ان کی بزم میں آکر موم کی طرح پگھل جاتے تھے۔"

ان پرعظمت جگہوں کے علاوہ دوسری جگہیں بھی ہیں جن کو بین الاقوامی شہرت حاصل ہے۔ ان میں سے ایک ہرات ہے جس نے دنیا کے کونے کونے خاصکر ہندوستان پر اپنا گہرا اثر چھوڑا ہے۔ ابن رستہ نے لکھا ہے کہ "ہرات ایک بہت بڑا دورویہ شہر ہے۔ جس سے متعلق چار ہزار چھوٹے بڑے دیہات ہیں۔ ہر گاؤں میں تقریباً پینتالیس بڑے بڑے گھر ہیں اور گھر

میں تقریباً دس بیس آدمی رہتے ہیں۔" استخری کہتا ہے: "ہرات خراساں کا سب سے بڑا شہر ہے پورے خراسان، ماوراء النہر، مرو اور سجستان میں کوئی اتنا بڑا شہر نہیں ہے۔ نیز کسی مسجد میں مسجد ہرات کی طرح مجمع نہیں ہوتا۔" المقدسی کہتا ہے: "ہرات ان اطراف میں ایک بوستان کی مانند ہے جس میں لوگوں کی بھیڑ بھاڑ رہتی ہے۔ اس کی عمارتیں ایک دوسرے سے ملی ہوئی ہیں نیز بڑے بڑے دیہات ہیں۔ وہاں کے لوگ سمجھدار شوخ وشنگ اور ادبی مذاق کے ہوتے ہیں۔ یہاں سے طرح طرح کی مٹھائیاں اور عمدہ قسم کے کپڑے باہری ملکوں کو بھیجے جاتے ہیں۔" یاقوت کہتا ہے کہ "۶۰۷ ہجری (۱۲۱۰ عیسوی) میں جبکہ میں خراساں میں تھا میں نے کسی شہر کو بڑائی، اہمیت، شرافت، خوبصورتی اور بھیڑ بھاڑ میں ہرات جیسا نہیں پایا۔ اس میں زیادہ باغات اور قدرتی نہریں بکثرت پائی جاتی ہیں۔ وہاں کے لوگ بڑے دولتمند ہوتے ہیں۔ نیز ہرات علماء اور دولتمند لوگوں سے پُر ہے۔" فیریر (Ferrier) لکھتا ہے: "ان اطراف میں کوئی ایسا شہر نہیں ہے جو فوجی اور تجارتی لحاظ سے ہرات کی طرح اہم ہو۔"

دنیا کے سب سے بڑے مصوروں اور نقاشوں میں ایک کمال الدین بہزاد ہے جو اسی ہرات میں رہتا تھا۔ مغل نقاشی مینا توری کا اصل وطن ہرات ہی ہے۔ اس کے علاوہ بڑے بڑے علماء اور عرفاء ہیں جو یہیں دفن ہوئے مثلاً خواجہ عبداللہ انصاری، مولانا نورالدین عبدالرحمٰن جامی، حسین واعظ کاشفی، امام فخرالدین رازی وغیرہ۔

پرانے افسانوں میں سیستان کا ذکر ہوتا ہے۔ استخری کہتا ہے کہ سجستان بڑی زرخیز جگہ ہے جو خرمے، انگور اور طرح طرح کی کھانے والی چیزوں کے لئے مشہور ہے۔ اس کے علاوہ مصطگی یہیں زیادہ اگتی ہے جس کو لوگ عام کھانوں میں ملا کر کھاتے ہیں۔ فارسی کا ایک بہت بڑا شاعر فرخی سیستانی یہیں کا رہنے والا تھا۔ نیز حسن سنجری بھی اصلاً یہیں کے تھے۔

غزنی دنیا کے بڑے دارالسلطنتوں میں سے ہے جس نے ہمارے ادب اور تمدن پر گہرا نقش چھوڑا ہے نیز پہلے صوفی شاعر سنائی غزنوی یہیں مدفون ہیں۔

کابل کا، جو آج کل افغانستان کا دارالسلطنت ہے، پہلے بھی شعراء اور لکھنے والوں نے بڑے اہتمام سے ذکر کیا ہے۔ سلیم تہرانی جو کابل ہوتے ہوئے ہندوستان آئے کہتے ہیں:

کرد تسخیر خراسان و عراق از ساحری   خیمہ میخواہد سلیم اکنوں سوی کابل زند

منشی چندر بھان برہمن جنھیں شاہجہاں نے "ہندوی فارسی دان" کا خطاب دیا تھا کابل میں رہے ہیں۔ اس کے لئے کہتے ہیں:

در سینہ جز ہوائے وطن نیست برہمن   ہر چند دل بزمزمۂ کابل آشنا است

پشتو زبان میں جو دنیا کی قدیم زبانوں میں سے ہے اور سنسکرت کی بہن ہے، بہت سے ہندوستانی قصے اور داستانیں ہیں۔ پنچتنترا دنیا کی اہم کتابوں میں سے ہے جس کا جاپان سے لے کر آئس لینڈ تک تقریباً ساٹھ زبانوں میں ترجمہ ہو چکا ہے اور تقریباً اس کے دو سو ترجمے پائے جاتے ہیں۔ منجملہ ان زبانوں کے جن میں اس کا ترجمہ ہوا ہے پشتو بھی ہے۔ اشرف خاں خٹک ابن خوشحال خاں خٹک کے بیٹے افضل خاں نے "عیار دانش" کا جو فارسی زبان میں پنچتنترا کا ایک ترجمہ ہے پشتو میں ترجمہ کیا ہے۔

پدماوت بھی ہندوستان کی ایک مشہور داستان ہے جسے سب سے پہلے ملک محمد جائسی نے ہندی میں لکھا تھا۔ اس کے بعد ملا عبدالشکور بزمی، عاقل خاں رازی، آنند رام مخلص، رائے گوبند منشی لچھمی رام ابراہیم آبادی وغیرہ نے اس کو فارسی میں لکھا ہے۔ پدماوت کے اس قصہ کا فارسی، اردو، ہندی کے علاوہ ابراہیم نے پشتو میں بھی ترجمہ کیا ہے۔ اس کے علاوہ عبدالحمید نے غنیمت کی مثنوی "نیرنگ عشق" کا پشتو میں ترجمہ کیا ہے۔

ہندوستانی اور افغانی زبانیں ایک دوسرے سے بے حد قریب ہیں اور دونوں ملکوں کے باشندوں نے ایک دوسرے کی زبان میں شعر کہا ہے۔ افغانی صاحب دیوان

بادشاہ شاہ شجاع نے اردو فارسی ملا کر یہ غزل کہی ہے:

ای کہ مست از مئ نابی مجھے معلوم نہ تھا
تیری آنکھیں ہیں گلابی مجھے معلوم نہ تھا
ناخنی بر دل من می زنی و می دانم
مایل چنگ و ربابی مجھے معلوم نہ تھا
ای کہ پیوستہ تو با زہد و بتقویٰ بودی
حالیا مست شرابی مجھے معلوم نہ تھا
شہ شجاع از بس اندوہ و غم عشق بتاں
دائما دیدہ پُر آبی مجھے معلوم نہ تھا

حسن یحییٰ عندلیب میرٹھی

مولوی محمد یحییٰ تنہا

مولوی محمد یحییٰ صاحب تنہا ۱۸۸۶ء میں بمقام قصبہ شاہ پور ضلع مظفر نگر (یو۔پی ہندوستان) میں پیدا ہوئے۔ آن کے والد منشی محمد حسن صاحب ایک متوسط گھرانے سے تعلق رکھتے تھے اور ایک اردو مڈل اسکول میں ہیڈ ماسٹر تھے۔ جناب تنہا کا سلسلۂ نسب حضرت عبید اللہ ناصر الدین صاحب کے ذریعہ سے امام ہمام حضرت جعفرؓ صادق تک پہنچتا ہے۔ جناب عبید اللہ ناصر الدین صاحب امام موصوف کے پڑپوتے تھے اور سرزمینِ عرب سے مصر ہوتے ہوئے کچھ دن واسط و نیشاپور (ایران) میں قیام کر کے براہ بلوچستان سندھ پہنچے اور بالآخر قصبہ سونی پت کو جو پانی پت کے قریب ہی واقع ہے اپنا مستقر قرار دیا۔ یہاں راجہ ارجن دیو ہرات سے بہ سلسلۂ جہاد معرکہ ہوا اور ۲۸۸ھ ہجری میں آپ کی شہادت ہوئی۔ بعد کو سونی پت ہی میں آپ کا مزار بن گیا جو آزادیٔ ہند سے قبل تک مرجعِ خواص و عوام تھا۔

مغل بادشاہ فرخ سیر کے عہد میں جب سید عبد اللہ اور سید حسین علی ساکن جانسٹھ کا، جو تاریخ میں شاہ گر کے نام سے موسوم کئے جاتے ہیں، زور و اقتدار بڑھا تو جناب تنہا کے پردادا فیض بخش صاحب کو اہل خاندان سے کسی مذہبی معاملہ میں اختلاف پیدا ہو گیا اور انھوں نے اپنی کل زمین و جائداد سے دست بردار ہو کر وطنِ مالوف کو خیرباد کہا اور قصبہ شاہ پور (ضلع مظفر نگر۔ یو۔پی) میں سکونت اختیار کر لی۔ فیض بخش صاحب کے بیٹے امام بخش تھے۔ اِن کے تین بیٹے پیدا ہوئے جن میں ایک صاحبزادہ

کا نام محمد حسن تھا۔ یہی بزرگ جناب تنہا کے والد ماجد تھے۔

تنہا صاحب ابھی بچے ہی تھے کہ اُن کے والدِ ماجد نے انھیں بعض اشیار کے فارسی نام یاد کرا دئے۔ وہ غالبًا ان کو حافظِ قرآن بنانا چاہتے تھے لیکن اس زمانہ کے مکتبوں کا طریقۂ تعلیم کچھ ایسا تھا کہ بچوں کی زدوکوب ایک عام بات تھی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ بعض بچے تعلیم سے بیزار ہو جاتے تھے۔ غالبًا اسی وجہ سے جناب تنہا کا دل بھی مکتب سے اچاٹ ہو گیا۔ اور باوجود تقریبًا ڈھائی پارے حفظ کرنے کے یہ خیال ترک ہی کرنا پڑا۔ بعد کو ان کے والد نے خود اُن کو تعلیم دینی شروع کی اور انھوں نے تقریبًا چھ سال کی عمر میں قرآن پاک (ناظرہ) ختم کر لیا۔ کچھ اردو، فارسی اور حساب وغیرہ کی تعلیم بھی انھوں نے اپنے والد سے حاصل کی۔ غرض دس سال کی عمر میں اردو مڈل کر لیا۔ پھر انگریزی شروع ہوئی اور ۱۹۱۱ء میں وہ بی، اے ہو گئے۔ بعد کو ایل ایل بی کی ڈگری حاصل کی۔

مولانا تنہا ابتدا ہی سے شیخ سعدی سے بیحد متاثر تھے اور گلستاں کی بعض حکایات ان کو بہت پسند تھیں۔ اردو مڈل کی تعلیم کے دوران ہی انھوں نے کچھ مضامین سرسید احمد خاں کے پڑھے تھے جن کا اثر اُن کے دل پر ہوا، خصوصیت سے ایسے مضامین جیسے "گذرا ہوا زمانہ"۔ بعد کو پروفیسر آزاد کی تحریرات کا بھی اُن پر کافی اثر ہوا اور مولانا حالی کی نظم و نثر کے تو وہ والہ و شیفتہ تھے۔

آٹھویں جماعت پاس کر کے تنہا صاحب میرٹھ منتقل ہو گئے تاکہ میٹرک کی تعلیم جاری رہ سکے۔ یہاں اس زمانہ میں خواجہ غلام الثقلین صاحب وکالت کرتے تھے اور چونکہ وہ مونہار طلبار کی ہمت افزائی کیا کرتے تھے اور اکثر انھیں اپنے ذاتی کتب خانے کی کتابیں بھی پڑھنے کے لئے دے دیا کرتے تھے، جناب تنہا بھی اُن کے یہاں آنے جانے لگے۔ رفتہ رفتہ یہ ملاقات گہری دوستی میں تبدیل ہو گئی۔ یہیں اُن کی ملاقات ۱۹۰۵ء میں مولانا حالی سے ہوئی اور انھوں نے شعر و شاعری سے اپنی دلچسپی کا اظہار کیا اور اپنی ایک آدھ نظم

اور کچھ مختلف اشعار بھی اُن کو سنائے جن کو سن کر مولانا نے اُن کی ہمت افزائی فرمائی۔ اس حوصلہ افزائی کا نتیجہ یہ ہوا کہ جناب تنہا نے اپنا شغلِ سخن گوئی جاری رکھا اور غزل گوئی ترک کر کے اب توجہ زیادہ تر نظم گوئی کی طرف مبذول کی۔

۱۹۰۷ء میں جناب تنہا نے ایم۔ اے۔ او کالج علی گڑھ میں الف۔ اے کلاس میں داخلہ لیا جہاں اُن کے اس زمانہ کے دوستوں میں پروفیسر حسن شاہد مرحوم (برادرِ بزرگ جناب حسین شہید سہروردی سابق وزیرِ اعظم پاکستان)، سید حسین مرحوم (سابق اڈیٹر انڈیپنڈنٹ، الہ آباد)، سید محمود سابق وزیر تعلیم بہار وغیرہ تھے۔ یہاں انھوں نے چند عمدہ نظمیں شلاً "بلبل سے دو دو باتیں"، "ایک طائرِ وحشی کی فریاد"، "عمر رفتہ کی یاد میں" اور "کیا علی گڑھ ہمارے ہاتھ سے نکل جائے گا؟" لکھیں جو علی گڑھ منتھلی میں شائع ہوئیں اور بیحد پسند کی گئیں۔ انھیں نظموں کی بدولت وہ سید وحید الدین سلیم پانی پتی سے متعارف ہوئے جو اس زمانہ میں علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ کے اڈیٹر تھے۔ سلیم صاحب اگرچہ تنہا صاحب کی شاعرانہ صلاحیتوں کے معترف تھے لیکن ان کا اصرار تھا کہ وہ نثر نگاری کی طرف زیادہ توجہ دیں کیونکہ اُن کے نزدیک یہ زمانہ نثر نگاری ہی کا تھا اور اُس وقت اِس کی خاص ضرورت تھی۔ چنانچہ تنہا صاحب جو ۱۹۰۴ء میں اپنا پہلا مضمون "احسان فراموشی" پر عصرِ جدید میرٹھ میں لکھکر جناب خواجہ غلام الثقلین سے داد حاصل کر چکے تھے اب نثر نگاری پر توجہ دینے کے لئے مجبور کر دئے گئے۔ اور انھوں نے بعض نہایت عمدہ مضامین علی گڑھ کے دورِ تعلیم میں لکھے جو سلیم صاحب نے اپنے گزٹ میں شائع کئے۔ "شہرت سے خطاب" اور "اعتماد" وغیرہ وہی مضامین ہیں جو علی گڑھ میں انھوں نے تحریر کئے۔ بعد کو اُن کے مضامین زمانہ جو منشی دیا نرائن نگم کے زیر ادارت نکلتا تھا اور ادیب، الہ آباد (جو منشی نوبت رائے نظر نکالتے تھے) یا دوسرے مشہور رسالوں میں شائع ہوتے رہے۔

حسب ذیل تصانیف جناب تنہا کی تراوشِ قلم کا نتیجہ ہیں:

(۱) شاعرانہ خیالات : جناب تنہا کی ابتدا ہی سے یہ کوشش رہی کہ اردو میں ایسی کتابیں لکھی جائیں جو اب تک ہمارے ادب میں مفقود ہیں۔ چنانچہ انگریزی کی بعض نظموں کا اردو ترجمہ کرکے انھوں نے شاعرانہ خیالات ۱۹۱۲ء میں میرٹھ سے شائع کی۔ انگریزی نظموں کا یہ ترجمہ اس قدر زوردار اور پُراثر ہے کہ اصل اور ترجمہ میں صرف زبان ہی کا فرق رہ جاتا ہے ورنہ زبان کی شگفتگی و رعنائی تحسین و تعریف سے بالا ہے۔ مولانا حالی اور مولانا شبلی نے بھی جو اس وقت تک زندہ تھے اس کتاب کی بے حد داد دی اور لکھا کہ اردو میں ایسی کتابوں کی بہت ضرورت ہے۔ اس کتاب میں ۱۳۲ صفحات ہیں۔

(۲) سیر المصنفین (دو جلدوں میں) یہ کتاب دراصل اردو نثر نگاری کی تاریخ ہے جو دو جلدوں میں لکھی گئی ہے۔ پہلی جلد میں عطا حسین تحسین اور مصنفینِ فورٹ ولیم کالج سے لے کر امیر مینائی اور غلام غوث بے خبر تک کے بزرگوں کا ذکر ہے۔ دوسری جلد میں سر سید اور ان کے ہم عصروں کا حال ہے۔ یہ کتاب اپنے موضوع کے لحاظ سے اردو میں پہلی تصنیف تھی کیونکہ اس سے قبل شعراء کے تذکرے ضرور لکھے گئے تھے مگر نثر نگاروں کی طرف کسی نے توجہ نہیں کی تھی۔ اس کے بعد متعدد کتابیں اِس مضمون پر لکھی گئیں لیکن حق یہ ہے کہ اپنی ترتیب، مصنفین کے حالاتِ زندگی، ان کی تحریرات کے نمونوں اور ان پر رائے زنی کے اعتبار سے اب تک اردو میں کوئی تصنیف اس سے بہتر معرضِ وجود میں نہیں آئی۔ پہلی جلد مولانا تنہا مرحوم نے اپنے صرفہ سے ۱۹۲۴ء میں شائع کی تھی اور دوسری جلد جامعہ ملیہ اسلامیہ نے ۱۹۲۸ء میں شائع کی۔ ۱۹۴۸ء میں مولانا نے پاکستان آکر لاہور سے پہلی جلد کا دوسرا اڈیشن شائع کیا جو طبع اول سے ضخامت میں تقریباً ڈیڑھ گنا ہو گیا ہے کیونکہ اس میں بعض ان معلومات کا اضافہ کر دیا گیا ہے جو ۱۹۲۴ء میں دستیاب نہیں ہو سکتی تھیں۔ دوسری جلد اب مدت دراز سے بازار میں نہیں ملتی۔ چنانچہ مرحوم نے اس جلد کا طبع ثانی کے لئے کتاب میں ضروری ترمیمات اور اضافے کر دیئے تھے تاکہ اس کو

دوبارہ شائع کیا جا سکے۔ کچھ دن سے وہ روپیہ کی فراہمی کا انتظام کرنے میں بھی لگے ہوئے تھے مگر یہ کام ابھی انجام کو پہنچنے نہ پایا تھا کہ ان کو پیغام اجل آگیا اور دوسری جلد کا دوسرا اڈیشن چھپنے سے رہ گیا ع اے بسا آرزو کہ خاک شدہ!

(۳) تاریخ مغربی یورپ: ۱۹۲۸ء میں جناب تنہا نے مسٹر رابن سن کی کتاب History of Western Europe کا اردو ترجمہ تاریخ مغربی یورپ (پہلی جلد) جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی کے ذریعہ سے شائع کرایا۔ اُن کا خیال تھا کہ اردو میں ایسی کتابیں لکھی جانی چاہئیں جو ہمارے ادب میں نایاب ہیں تاکہ اس کا دامن وسیع سے وسیع تر ہو سکے۔ اور چونکہ اُس وقت تک کوئی اردو کتاب اس مضمون پر موجود نہیں تھی انھوں نے یہ کتاب شائع کرنی ضروری سمجھی۔ اس کتاب کی دوسری جلد بھی ایک مدت سے لکھی ہوئی پڑی ہے مگر روپیہ کی قلت کی وجہ سے اب تک شائع نہیں ہو سکی۔

(۴) خیالاتِ ارونگ: ۱۹۳۰ء میں مولانا نے خیالاتِ ارونگ اپنے صرفہ سے شائع کی۔ اِس میں امریکہ کے مشہور مصنف واشنگٹن ارونگ کے بعض نہایت دلچسپ اور عمدہ مضامین کو اردو زبان میں منتقل کر دیا گیا ہے۔

(۵) تاریخ امریکہ: ۱۹۳۰ء ہی میں مرحوم کی کتاب تاریخ امریکہ منصۂ شہود پر آئی جو الناظر پریس لکھنؤ سے شائع ہوئی۔ یہ کتاب Historians History of The World اور دوسری کتب کی مدد سے تیار کی گئی ہے۔ اس کتاب کے چھپنے سے پہلے اردو میں امریکہ کی کوئی تاریخ موجود نہیں تھی۔

(۶) مرآۃ الشعراء: ۱۹۲۸ء سے مولانا تنہا برابر سیر المصنفین کے انداز پر اردو نظم نگاری کی تاریخ لکھنے کی دھن میں لگے ہوئے تھے۔ اردو شعراء کے قدیم تذکرے جو بیشتر فارسی زبان میں لکھے گئے تھے یا آبِ حیات اور گلِ رعنا وغیرہ جیسی کتابیں جو اردو میں لکھی گئی تھیں، اردو نظم گوئی کی تدریجی ترقی اور شعراء کے اندازِ سخن پر سائے ڈالنی

یا فرداً فرداً ہر شاعر کی جداگانہ خصوصیات دکھانے سے قاصر تھیں۔ لہٰذا ان کی خواہش تھی کہ وہ ایک ایسی کتاب لکھیں جس میں ہر شاعر پر سیر حاصل تبصرہ اور اُس کے حالات زندگی اور کلام کا بہترین نمونہ قارئین کے سامنے آسکے۔ غرض یہ کتاب جو مرآۃ الشعرار کے نام سے عالم وجود میں آئی سترہ، اٹھارہ سال کی مسلسل محنت کے بعد پاکستان آکر لاہور سے شائع ہوئی جو ایک ہزار صفحات پر مشتمل ہے۔ ۱۹۴۹ء میں پہلی جلد اور ۱۹۵۰ء میں دوسری جلد چھپی۔ اس کتاب میں علاوہ ہر شاعر کے حالاتِ زندگی اور اُس کی شاعری پر تبصرہ کے، بہترین اشعار بھی دئے گئے ہیں۔ پہلی جلد میں وؔلی سے لے کر دورِ غاؔلب تک شعرار کا ذکر ہے اور دوسری جلد میں دؔاغ و اؔمیر کے دور سے لے کر زمانۂ اقؔبال و جوؔش و جگؔر تک شعرار شامل ہیں۔

اس کتاب کی پہلی جلد پر مصنف کو پنجاب ایڈوائزری بورڈ فار بکس لاہور نے مبلغ صمہ روپیہ کا انعام بھی دیا۔ علاوہ ازیں جناب مالک رام صاحب نے جنھوں نے غاؔلب پر بہت سے مضامین لکھے ہیں ایک فہرست اردو کی سو بہترین کتب کی تیار کی ہے۔ اس میں مرآۃ الشعرار کو بھی شامل کیا ہے۔ مزید یہ کہ یہ تصنیف برٹش میوزیم لندن میں خاص طور پر مصنف سے طلب کر کے رکھی گئی ہے۔ یہاں اس کتاب پر مختلف رسائل نے اپنی جو رائے دی ہے ان کا خلاصہ دینا شاید نامناسب نہ ہوگا۔

بابائے اردو ڈاکٹر مولوی عبدالحق صاحب مرحوم نے اپنے سہ ماہی رسالہ اردو کراچی بابت اکتوبر ۱۹۴۹ء (صفحات ۱۴۴ - ۱۵۵) میں تحریر فرمایا ہے: "قابل مؤلف نے شعرار کے کلام پر نہایت صفائی اور بے باکی سے اپنی رائے کا اظہار کیا ہے اور اکثر تذکرہ نویسوں کی رائے سے اختلاف کرنے میں مطلق تامل نہیں کیا۔ اس معاملہ میں انھوں نے تنقید کا حق ادا کیا ہے۔"

جناب نیاز فتحپوری مرحوم نے اپنے رسالہ نگار لکھنؤ بابت ستمبر ۱۹۴۹ء (صفحہ ۵۴ تا ۵۵) میں لکھتے ہیں: "آبِ حیات سے جدید تذکرہ نگاری کی ابتدا ہوتی ہے لیکن اس میں

یہ نقص ہے کہ وہ تذکرہ سے ہٹ کر ادبی چیز ہو گئی ہے۔ تنہا صاحب کا تذکرہ اس لحاظ سے کہ اس میں تمام مشہور شعرار کا حال و انتخابِ کلام جدا جدا نظر آتا ہے اور ہر ایک کی شاعری پر تبصرہ بھی الگ الگ کیا گیا ہے یقیناً زیادہ کار آمد چیز ہے۔ شعرار کے کلام پر جو رائے ظاہر کی ہے وہ بھی بے لاگ ہے۔ بحیثیتِ مجموعی یہ تذکرہ یقیناً بہت مفید ہے۔"

(۷) تب و تاب: یہ کتاب مولانا تنہا کی نظموں کا مجموعہ ہے جو ۱۹۵۵ء میں لاہور سے شائع ہوا اور ۲۷۰ صفحات پر حاوی ہے۔

(۸) مختصر تاریخ ادب اردو: یہ کتاب مولانا تنہا نے اطالوی سفارت خانہ مقیم کراچی کی دعوت پر ۱۹۶۳ء میں لکھی تھی جو طلبار کے لئے بیحد مفید ہے۔ ابھی تک زیورِ طبع سے آراستہ نہیں ہوئی۔

(۹) سیر المصنفین (جلد سوم): مولانا مرحوم نے سیر المصنفین (جلد سوم) جس میں اُن کے اپنے معاصر مصنفین کا ذکر ہے لکھنی شروع کر دی تھی اور مولوی عبد الحق، سید سلیمان ندوی، مولانا ابو الکلام آزاد اور دیگر مشہور بزرگوں پر مضامین لکھ چکے تھے۔ یہ کتاب انشار اللہ جلد شائع ہو گی۔

بحیثیت انسان مولانا تنہا بڑی خوبیوں کے مالک تھے۔ خلوص و محبت ان کے مزاج کے اصل جوہر تھے۔ اگرچہ زیادہ تر متین اور سنجیدہ رہتے تھے لیکن بعض اوقات خوش طبعی کا بھی اظہار فرماتے تھے۔ چھوٹوں پر شفقت اور بڑوں کا احترام ہمیشہ مدِ نظر رہتا تھا۔ بچوں سے بھی کبھی کبھی ہنسی کی بات کر لیتے تھے۔ گفتگو عموماً مختصر ہوتی تھی اور غیر متعلق امور سے احتراز فرماتے تھے۔ ان کی تمام زندگی پاک و صاف گزری اور وہ ہمیشہ صوم و صلوٰۃ کے پابند رہے لیکن عمر کے آخری حصہ میں تمام شب و روز نماز پڑھنے اور تلاوتِ قرآن میں گذارنے لگے تھے۔ قناعت اُن کی طبیعت میں بدرجۂ اولیٰ تھی۔ نمود و نمائش سے سخت متنفر تھے۔ حرص و ہوا اُن کے پاس نہ پھٹکی تھی اور رضائے خداوندی پر ہمیشہ

شاداں وفرحاں رہتے تھے۔ عزم صمیم اور حوصلے کے انسان تھے۔ جس بات کی دھن لگ جاتی تھی اس کو پورا کئے بغیر نہ چھوڑتے تھے۔ اُن کے صبر واستقلال اور ہمت ومحنت کی کوئی انتہا نہیں تھی۔ شکوہ سنجی اور غیبت وبدگوئی کو ناپسند کرتے تھے۔ عفو وحلم مزاج میں اس قدر تھا کہ اپنے بدترین دشمن کو بھی معاف کر دیتے تھے۔ انصاف پسندی اور راست گوئی اُن کا خاص شعار تھا۔ اپنے عزیزوں اور دوستوں سے خلوص ومحبت سے ملتے تھے۔ حبِ وطن اور اسلام کی محبت کے مقابلہ میں دنیا کی بڑی سے بڑی چیز اُن کے لئے کم مایہ اور بے حقیقت تھی۔ رسول اکرمؐ سے انھیں سچا عشق تھا اور اُن کا نام لینے سے آنکھوں سے سیلِ اشک رواں ہو جاتا تھا۔

۱۹۴۷ء تک مولانا تنہا میرٹھ میں وکالت کرتے رہے۔ قیام پاکستان پر وہ لاہور تشریف لے آئے، ابتدا میں یہاں بھی کچھ روز وکالت کی۔ بعد میں پنجاب یونیورسٹی نے جب اردو میں ایم اے کلاس کھولی تو آن سے ایم۔ اے کے طلبا کو درس دینے کی درخواست کی گئی۔ چنانچہ انھوں نے وکالت ترک کر کے یہ خدمت منظور کر لی اور اورینٹل کالج لاہور میں درس وتدریس کے فرائض نہایت خوش اسلوبی سے انجام دیئے۔ ۱۹۶۳ء میں لاہور سے کراچی منتقل ہو گئے جہاں اُن کے دو فرزند بہ سلسلۂ صحافت نگاری انگریزی روزنامہ ڈان سے ۱۴، ۱۵ سال سے منسلک ہیں۔ باوصف ضعیفی اور کمزوری کے آن کا شغلِ عبادت تادمِ آخر جاری رہا۔ آخر بتاریخ ۱۹ دسمبر ۱۹۶۶ء بمطابق ۷ رمضان المبارک ۱۳۸۶ھ بعد افطارِ روزہ ونمازِ مغرب بوقت ۹½ بجے شب اسّی سال کی عمر میں اس دارِ فانی سے رحلت فرما گئے۔

جاوید وششٹ

غزل

اگر غم ہی شریکِ غم نہ ہوگا
تو دنیا کا اندھیرا کم نہ ہوگا

امانت سونپ کر اس نے کہا تھا
مگر اس زخم کا مرہم نہ ہوگا

مجھے سارے جہاں کا غم ہی دیدے
ترا اتنا کرم بھی کم نہ ہوگا

مہ و انجم کے آگے تم گئے ہو
کہاں تک نور کا عالم نہ ہوگا

مری آسودگی ہے تشنہ کامی
شکستِ جام کا کچھ غم نہ ہوگا

بھری محفل میں کیوں بیٹھا ہوں تنہا
کوئی اس راز کا محرم نہ ہوگا

بہت عالم ہیں اس کی دلبری کے
ہمیشہ ایک ہی عالم نہ ہوگا

ابھی راتوں کی سازش چل رہی ہے
ابھی کچھ دن اندھیرا کم نہ ہوگا

شرابِ رنگ و بو کا تذکرہ کیا
چمن میں قطرۂ شبنم نہ ہوگا

زمیں ڈوبے گی بارانِ گنہ سے
یہاں دامن بھی پیرانم نہ ہوگا

پگھلتی روح میں ڈھل جانے والے
یہ شعلہ عشق کا مدھم نہ ہوگا

تمہاری یاد ہے اور چشمِ پرنم
حسیں ایسا کوئی موسم نہ ہوگا

مرا دل توڑ کر وہ چپ ہیں جاوید
کہ ہر شیشہ تو جامِ جم نہ ہوگا

تبصرہ وتعارف

'غبارِ خاطر'

'غبارِ خاطر' مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم کے اُن خطوں اور تحریروں کا مجموعہ ہے جو انھوں نے قلعۂ احمد نگر کے محبس میں قلمبند کیں، اِس سے پہلے یہ کئی بار چھپ چکا ہے، اب اِسے ساہتیہ اکادیمی (نئی دہلی) نے بڑے سلیقہ سے ایک بار پھر چھاپا ہے، اور خصوصیت یہ ہے کہ اردو کے مشہور مصنف و محقق جناب مالک رام نے اِسے ایڈٹ کیا ہے، کتابت وطباعت بہت اچھی ہے اور اِس کا بھی اندازہ ہوتا ہے کہ کتابت شدہ کاپیوں کی تصحیح وپروف ریڈنگ کا کام بڑی دیدہ ریزی سے کیا گیا ہے۔ قیمت دس روپے ہے۔

کتاب کا اصل متن ۳۸۲ صفحات پر پھیلا ہوا ہے، اس کے علاوہ شروع میں فاضل مرتب کے قلم سے ۴۲ صفحے کا مقدمہ ہے اور آخر میں کوئی سو صفحوں پر مشتمل وہ حواشی ہیں جو بڑی محنت اور جانفشانی سے لکھے گئے ہیں، سب سے آخر میں 'انڈکس' اور 'ببلیوگرافی' کے طور پر مندرجہ ذیل فہرستیں دی گئی ہیں۔

۱۔ فہرست اعلام
۲۔ فہرست بلاد واماکن
۳۔ فہرست آیات قرآنی واردۂ متن
۴۔ فہرست کتب واردۂ متن
۵۔ فہرست کتب ماخذِ حواشی

عرصہ سے اس کی آرزو تھی کہ غبارِ خاطر کی ترتیب وتدوین کچھ اسی نہج پر کی جائے

مالک رام صاحب مستحق صد مبارکباد ہیں کہ انھوں نے یہ کارنامہ انجام دیا۔ حقیقت یہ ہے کہ غبار خاطر کے اس ایڈیشن کو دیکھ کر سرور و انبساط کی جو کیفیت طاری ہوئی اسے بیان نہیں کیا جا سکتا۔

جو لوگ تنہائی کی گوناگوں کیفیات کے رمز شناس ہیں انھیں اِس کا تجربہ ہوگا کہ کیسے کیسے خیالات ذہن کی سطح پر اُبھرتے ہیں اور مٹ جاتے ہیں، خیالات جو غیر مربوط بھی ہوتے ہیں اور مربوط بھی، بلاشبہ ایک ادیب، انشا پرداز، دانشور اور مفکر کو بھی اس کیفیت کا شدت سے تجربہ ہوتا ہے، اس صورت حال میں داخلیت کا عنصر عام طور پر قوی ہوتا ہے، اور جی چاہتا ہے کہ اس پر سے پردہ اٹھایا جائے اور کوئی اس کی ایک جھلک ہی دیکھ لے عالم تنہائی میں باتیں اُسی کوئی سے ہوتی ہیں جو بہت قریب ہو، اس طرح ایک انجمن بنتی ہے اور پردے اٹھتے جاتے ہیں، مولانا آزاد کو بھی یہ معاملہ پیش آیا اور اس طرح کہ وہ تین سال تک کسی کو خط بھی نہیں بھیج سکتے تھے، لیکن انھوں نے اپنے خیالات و احساسات کی انجمن سجائی اور اپنے صُدیق مکرم سے باتیں شروع کر دیں،

بخیال حلقۂ زلف او گرہے خورد بہ فِتن در آ

اس طرح کی تحریروں سے یہ فائدہ ہوتا ہے کہ لکھنے والے کے ذہنی پس منظر کی ایک حد تک نقاب کشائی ہو جاتی ہے جو اس کی شخصیت کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے۔ بہت سی باتیں ہوتی ہیں جو وہ کھل کر، بعض مصلحتوں کی وجہ سے، کہہ نہیں سکتا، لیکن اپنے ادا شناس دوست کو اشاروں میں سمجھا سکتا ہے، اس کی ایک مثال غبار خاطر کے آخری مکتوب سے دی جا سکتی ہے، مولانا لکھتے ہیں:

"اس بات کی عام طور پر شہرت ہو گئی ہے کہ اسلام کا دینی مزاج فنون لطیفہ کے خلاف ہے، اور موسیقی محرمات شرعیہ میں داخل ہے، حالانکہ اس کی اصلیت اس سے زیادہ کچھ نہیں کہ فقہاء نے سدِ وسائل کے خیال سے اس بارے میں تشدد کیا، اور یہ تشدد

بھی باب قضا سے تھا، نہ کہ باب تشریع سے۔ قضا کا میدان نہایت وسیع ہے؛ ہر چیز جو سوءِ استعمال سے کسی مفسدہ کا وسیلہ بن جائے، قضاءً رد کی جاسکتی ہے، لیکن اس سے تشریع کا حکمِ اصلی اپنی جگہ سے نہیں ہل سکتا، قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّٰهِ الَّتِيْ أَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ وَالطَّيِّبٰتِ مِنَ الرِّزْقِ[1] لیکن یہ بحث میں یہاں نہیں چھیڑنا چاہتا، یہاں جس زاویۂ نگاہ سے معاملہ پر نظر ڈالی جارہی ہے، وہ دوسرا ہے:

مومن! آ، کیشِ محبت میں کہ سب کچھ ہے روا
حسرتِ حرمتِ صہبا و مزامیر نہ کھینچ !! "

نیز اس قسم کی تحریروں میں ایک طرح کا Personal touch ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے اظہارِ خیال کی گرمی اور خلوص کا رنگ اور چوکھا ہو جاتا ہے جس کا اثر قاری کے ذہن پر گہرا پڑتا ہے، اور اسی لئے ایسی تحریروں کی افادیت کا نقش دیرپا ہوتا ہے۔

مالک رام صاحب کے مقدمہ میں ایک جملہ ہے: "یوں معلوم ہوتا ہے کہ مرحوم کچھ ایسی باتیں لکھنا چاہتے تھے، جن کا آپس میں بظاہر کوئی تعلق یا مربوط سلسلہ نہیں تھا۔" اوپر جو سطریں لکھی گئی ہیں وہ اسی جملہ پر تبصرہ و وضاحت کے طور پر لکھی گئی ہیں۔

اپنے مقدمہ میں فاضل مرتب نے مولانائے مرحوم کے اسلوب نگارش سے بھی بحث کی ہے، اور لکھا ہے کہ "زبان و بیان کے لحاظ سے ان کے اسلوب نگارش کا نقطۂ معراج غبارِ خاطر ہے۔۔۔ اُن کی ابتدائی تحریروں میں ناہمواری تھی، مثلاً الہلال اور البلاغ کے دور میں اُن کے ہاں عربی اور فارسی کے ثقیل اور عسیر الفہم جملوں اور ترکیبوں کی بھرمار ہے؛ بے شک ان پرچوں کا خاص مقصد تھا اور ان کے مخاطب بھی تعلیم یافتہ لوگ، بلکہ بہت حد تک طبقۂ علماء کے افراد، تھے۔ ان اصحاب سے توقع کی جاسکتی تھی کہ وہ نہ صرف ان تحریروں

۱۔ کہو، یہ خدا کی زینتیں جو اس نے اپنے بندوں کے لئے پیدا کی ہیں اور کھانے پینے کی اچھی چیزیں، کس نے حرام کر دیں؟

کو سمجھ سکیں گے ، بلکہ ان سے لطف اندوز بھی ہوں گے ، لیکن اس کے باوجود یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ یہ مطالب اس سے آسان تر زبان میں بیان نہیں ہوسکتے تھے ..." مجھے مالک رام صاحب کا یہ حق تسلیم ہے کہ وہ مولانا کے اسلوب نگارش کے بارے میں جو رائے چاہیں قائم کریں، لیکن مجھے بھی یہ حق ہے کہ میں یہ کہوں کہ مولانا کے طرز تحریر سے متعلق اظہار خیال کرتے وقت ذرا احتیاط سے کام لینا چاہیئے، اوپر جو خط کشیدہ ٹکڑا ہے اس کو تو میں فاضل مرتب کی "سادگی" پر محمول کروں گا، لیکن جہاں تک آزاد کے اسلوب کا معاملہ ہے، میری ناقص رائے یہ ہے کہ مولانا ایسی پہلودار شخصیتوں کی تحریروں کے موڈ کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے ان شخصیتوں کو سمجھا جائے ، اسی وقت ان کے فکر و فن کی خصوصیتیں ابھر کر سامنے آئیں گی۔ ہمیں یہ بات بھولنی نہیں چاہیئے کہ غبار خاطر کے چھپنے سے پہلے ہی اُردو کے نثر نگاروں میں بحیثیت ایک صاحب طرز نثر نگار مولانا کی شانِ امتیاز قائم ہو چکی تھی، ظاہر ہے کہ جن لوگوں نے ان کا لوہا مانا تھا اُن کے سامنے تذکرہ، الہلال و البلاغ، ترجمان القرآن اور خطبات آزاد کی عبارتیں تھیں ، حقیقت یہ ہے کہ مولانا اپنی ادبی زندگی کے ہر دور میں منفرد تھے، اور یہ اُن کی عبقریت کا ثبوت ہے کہ اپنے ادبی سفر کی ہر منزل میں وہ صاحب طرز انشا پرداز تھے ، اس لئے یہ کہنا کہ اُن کی "ابتدائی تحریروں میں وہ پختگی نہیں تھی .... جو مشق اور مرور زمانہ ہی سے پیدا ہوتی ہے۔" صحیح نہیں ، ڈاکٹر سید عابد حسین نے ۱۹۶۴ء میں آل انڈیا ریڈیو سے ایک تقریر نشر کی تھی ، عنوان تھا "مولانا آزاد کا ادبی مقام"۔ اس میں انھوں نے مولانا آزاد کے اسلوب نگارش سے متعلق ایک خاص پہلو کی طرف ارباب نظر کی توجہ مبذول کرائی تھی ، انھوں نے کہا تھا :

"مولانا آزاد کے فکر و فن کی ایک بڑی خصوصیت یہ ہے کہ نشو و نما کے جو مرحلے انھوں نے طے کئے ان میں سے ہر ایک بجائے خود ایک منزل تھا ، یعنی ادبی زندگی کے ہر دور میں جس سے وہ گذرے ، اور سوچنے اور لکھنے کے ہر طرز میں جو انھوں

نے اختیار کیا، ان کی تحریر میں ایک خاص اپج، انفرادیت اور پختگی پائی جاتی تھی اور وہ ہر طرز میں ایک صاحب طرز انشاپرداز کی حیثیت رکھتے تھے۔"

عابد صاحب نے مولانا آزاد کی ادبی زندگی کے تین دور قرار دئے ہیں: "پہلا ۱۲ برس کی عمر سے جب انھوں نے اخباروں اور رسالوں میں لکھنا شروع کیا، ۲۸ برس کی عمر یعنی ۱۹۱۶ء تک جب انھوں نے تذکرہ تصنیف کیا۔ دوسرا اس کے بعد سے ۱۹۳۶ء تک جس میں وہ زیادہ تر قرآن مجید کے ترجمہ و تفسیر کے کام میں مصروف رہے۔ تیسرا ۱۹۳۶ء سے ۱۹۴۵ء تک جب انھوں نے "غبار خاطر" کو مکمل کیا۔" پہلے دور کے آہنگ و اسلوب کو عام طور پر لوگ خطیبانہ کہتے ہیں، عابد صاحب نے اسے زعیمانہ کہا ہے، دوسرے دور میں کلیمانہ انداز ہے اور تیسرے دور میں جدید ادیبانہ اسلوب اور جب علمی مسئلوں سے بحث ہو تو حکیمانہ اسلوب نظر آتا ہے، میرا خیال ہے کہ مولانا کے اسلوب نگارش کا مطالعہ اسی زاویۂ نگاہ سے کرنا چاہیے۔

مقدمہ میں ایک جگہ یہ لکھا گیا ہے کہ "مولانا مرحوم کے حالات، بالخصوص ابتدائی زمانے کے، اتنی شرح و بسط سے کسی اور جگہ نہیں ملتے، جتنے اس کتاب میں" یعنی غبار خاطر میں، میرا خیال ہے، کتاب تو اس وقت میرے سامنے نہیں، کہ آزاد کی کہانی خود آزاد کی زبانی' مرتبہ عبدالرزاق ملیح آبادی اس عمومی بیان سے مستثنیٰ کی جا سکتی ہے۔

غبار خاطر کے اس ایڈیشن کی سب سے بڑی افادیت اس مشقت میں ہے جو فاضل مرتب نے مختلف کتابوں اور اشعار کے حوالوں کی تلاش میں اٹھائی ہے، مولانا کا مطالعہ بہت وسیع اور حافظہ قوی تھا، ان کی تحریروں میں دوسری کتابوں کی عبارتیں اور اشعار بکثرت ملتے ہیں، کن کتابوں سے یہ عبارتیں لی گئی ہیں، جو اشعار لکھے گئے ہیں وہ کن شعراء کے ہیں اور کہاں تک وہ اپنی اصلی شکل میں ہیں، جن مصنفوں، تاریخی شخصیتوں اور واقعات کا ذکر ہے، وہ کس زمانے کے ہیں، وغیرہ وغیرہ ـــــ ان سب باتوں کا ٹھیک پتہ لگانا بڑی دیدہ ریزی کا کام تھا، مثلاً کسی عبارت کا ماخذ معلوم کرنے کے لئے یہ بھی ممکن ہے کہ

جس کتاب میں وہ عبارت ہو وہ کئی جلدوں میں ہو اور ہر جلد پانچ سو صفحات پر مشتمل ہو، ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ قدیم کتابوں کی ترتیب و تدوین اس نہج پر نہیں ہوتی تھی جیسی کہ آج ہوتی ہے، بس دو سطروں کی عبارت کے لئے ہزار دو ہزار صفحوں کا پڑھنا اور پھر مدعا کا حاصل ہونا کتنا صبر آزما کام ہے، مالک رام صاحب نے غبار خاطر کے اس ایڈیشن کی ترتیب میں یہ ساری صبر آزما منزلیں طے کی ہیں، غبار خاطر میں ان کے شمار کے مطابق کوئی سات سو شعر ہیں، پوری کوشش کے باوجود ان میں سے ستر اسی شعروں کی تخریج نہیں ہو سکی، اس طرح کوئی چھ سو سے زیادہ شعروں کے متعلق ضروری معلومات انھوں نے بہم پہونچا لیں، بلا شبہ یہ ایک بڑا کام ہے مولانا نے بہت سے اشعار کو جس طرح لکھا ہے اور دواوین میں جس طرح وہ ملتے ہیں، اُن میں لفظی فرق ملتا ہے، کہیں کہیں انھوں نے موقع کی مناسبت سے "دانستہ ردوبدل کر دیا ہے، لیکن اس کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ انھوں نے جہاں اِسے دیکھا تھا وہاں وہ اسی طرح چھپا ہو" یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حافظے سے لغزش ہوئی ہو اور انھیں ایک آدھ لفظ اپنی طرف سے بڑھانا پڑا ہو، فاضل مرتب نے ان تمام باتوں کا خیال رکھتے ہوئے اشعار کی تخریج کی ہے اور اس طرح کا کام کر کے انھوں نے غبار خاطر کے قارئین کے علم میں اضافہ کیا ہے۔

لیکن میرے خیال میں ایک امکان کی طرف اُن کی نظر نہیں گئی، وہ یہ کہ شعر کا معاملہ ذوق کا ہوتا ہے، شاعر نے ایک لفظ استعمال کیا۔ میرا ذوق اس لفظ سے مطمئن نہیں، میں اس کی جگہ اپنے ذوق کے مطابق دوسرا لفظ پڑھوں گا، اور بار بار ایسا کرنے سے یہ دوسرا لفظ میری زبان پر اس طرح چڑھ جائے گا اور میرے حافظہ کی لوح پر اس طرح نقش ہو جائے گا کہ میں اس سے بچنا بھی چاہوں تو نہیں بچ سکتا، مثلاً حافظ کا شعر ہے ؎

بیفگن جرعۂ بر خاک و حال اہلِ شوکت بیں
کہ از جمشید و کیخسرو ہزاراں داستاں دارد

مولانا نے اس شعر کو لکھتے وقت 'بیفگن' کی جگہ 'بیفشاں' لکھا ہے۔ مرتب نے 'دیوان کامل خواجہ حافظ شیرازی' (مطبوعہ تہران، ۱۳۳۹ شمسی) کی بنیاد پر 'حواشی' میں یہ بتایا ہے کہ مطبوعہ نسخے میں مصرع اولیٰ میں 'بیفشاں' کی جگہ 'بیفگن' ہے، اہل نظر اور اصحاب ذوق جانتے ہیں کہ 'بیفشاں' میں اس موقع پر جو بات ہے وہ 'بیفگن' میں نہیں، یہاں تک میں لکھ چکا تھا کہ جی میں آیا کہ میرے پاس دیوان حافظ کا جو نولکشوری نسخہ ہے اُسے دیکھوں، دیکھا اور طبیعت خوش ہو گئی، یہ ۱۹۱۰ء کا چھپا ہوا ہے، اور اس میں یہ شعر اس طرح لکھا ہوا ہے۔

بیفشاں جُرعۂ بر خاک، وحال اہل شوکت بین
کہ از جمشید و کیخسرو ہزاراں داستاں دارد

یقین یہ ہے کہ حافظ شیرازی بد ذوق نہیں ہو سکتے تھے۔

اب چند باتیں 'حواشی' کے متعلق کہوں گا:

۱۔ حواشی کی ترتیب بہت اچھی ہے اور قاری کے لئے اس طرف رجوع کرنے میں کئی ضروری سہولتیں ملحوظ رکھی گئی ہیں۔

۲۔ لیکن کئی نوٹ ایسے لکھے گئے ہیں جو غیر ضروری معلوم ہوتے ہیں، مثلاً الارم کی ٹائم پیس، ریسٹوراں کار، ٹینک، لیمپو، ریسٹوراں، ایسے لفظ ہیں جو غبار خاطر کے پڑھنے اور سمجھنے کی صلاحیت رکھنے والا ضرور سمجھتا ہے۔

۱۔ صفحہ ۲۶۲ پر نوٹ نمبر ۱۰ میں لکھا گیا ہے کہ یہ شعر یعنی

رق الزجاج ورقت الخمر
فتشابہا، فتشاکل الامر

ابو نواس کا نہیں، نہ اس کے دیوان میں ملا، اگرچہ ابو القاسم الزعفرانی نے بھی اسے ابو نواس ہی کا بتایا ہے، اس کے برخلاف راغب اصفہانی نے محاضرات الادباء اور ابن خلکان نے وفیات الاعیان میں اسے صاحب بن عباد سے منسوب کیا ہے، اور یہی صحیح معلوم ہوتا ہے۔

لیکن مرتب نے اپنے قیاس کی یعنی 'یہی صحیح معلوم ہونے' کی وجہ نہیں بتائی جو ضروری تھی۔

۴۔ صفحہ ۱۰۳ نوٹ نمبر ۲۱ ـــــ مولانا نے ۱۱ اگست ۱۹۴۲ء کے خط میں ایک عبارت لکھی ہے جسے میں ضرورتاً نقل کرتا ہوں:

"کوئی زندگی کی کاربرآریوں ہی کو مقصد زندگی سمجھ کر ان پر قانع ہو جاتا ہے، کوئی ان پر قانع نہیں ہو سکتا، جو قانع نہیں ہو سکتے ان کی حالتیں بھی مختلف ہوئیں۔ اکثروں کی پیاس ایسے مقصدوں سے سیراب ہو جاتی ہے جو انھیں مشغول رکھ سکیں لیکن کچھ طبیعتیں ایسی بھی ہوتی ہیں جن کے لئے صرف مشغولیت کافی نہیں ہو سکتی؛ وہ زندگی کا اضطراب بھی چاہتی ہیں۔"

مرتب کا نوٹ ہے: "تیسرے ایڈیشن میں یہاں 'کاربرداریوں' ملتا ہے اور پہلے میں 'کاربرآریوں'؛ ٹھیک 'کاربرآریوں' ہی ہے اور یہی یہاں اختیار کیا گیا ہے۔"

میں نے اس سلسلہ میں غور کیا تو خیال آیا کہ شاید 'کاربرآری' کا لفظ خالص ہندی نژاد ہے اور 'کام نکالنے' کے مفہوم میں بولا جاتا ہے، اور ایک دور کے معنی غالباً achievement کے بھی ہو سکتے ہیں، عبارت کا جو مفہوم ہے وہ ان دونوں مفہوموں سے مختلف محسوس ہوا، اور یہ بھی خیال آیا کہ مولانا کبھی کبھی غریب الفاظ بھی استعمال کر جاتے تھے۔ اس لئے Steingass کی پرشین انگلش ڈکشنری کی طرف رجوع کرنا پڑا۔ اس میں 'کاربرداری' کا لفظ تو ملا لیکن 'کاربرآری' نہیں ملا، 'کاربرداری' کے معنی انگریزی میں Undertaking a work دئے ہوئے ہیں، جس کے معنی کسی کام کو ہاتھ میں لینے یا مشغول ہو جانے کے ہیں۔ اب مولانا کی عبارت کو غور سے پڑھئے اور بتائیے کہ 'کاربرداری' صحیح ہے یا 'کاربرآری'؟

۵۔ بعض مصنفوں اور فلسفیوں پر نوٹ ہیں ان میں یہ کمی نظر آئی کہ مولانا نے جس موضوع بحث کے ضمن میں ان کا ذکر کیا ہے اسے پیش نظر رکھ کر نوٹ میں سوانحی حالات کے ساتھ

اس موضوع سے متعلق مصنف یا فلسفی کا اپنا فکر بھی بتانا چاہیے تھا، مثلاً خط نمبر ۹ میں مولانا نے ایک جگہ لکھا ہے:

"جمیلر نے خیال کیا کہ حقیقت حال کچھ ہی ہو مگر "بین الجبر والاختیار" کا مذہب اختیار کیے بغیر چارہ نہیں، اُس کی نظر اشاعرہ کے "کسب" اور شوپن ہار کے "ارادہ" پر گئی۔"

نوٹ میں شوپن ہار کے نظریۂ ارادہ کی کوئی وضاحت نہیں اور نہ اشاعرہ پر کوئی نوٹ ہے حالانکہ موضوع بحث سے متعلق شوپن ہار اور اشعری متکلموں کے خیالات کی وضاحت ہونی چاہیے تھی۔

۶۔ یونانی فلسفہ کے بعض اہم مکاتب خیال پر نوٹ نہیں جو بہت ضروری تھے۔ مثلاً رواقیوں، کلبیوں اور مشائیوں کے بارے میں کچھ نہیں لکھا گیا، حیرت ہے کہ مرتب نے ایسے اہم موضوعات پر نوٹ نہیں لکھے۔ اسی طرح کتاب کے صفحہ ۱۱۰ پر "نظریۂ مقادیر عنصری" (Quantum Theory) کا ذکر ہے، اس سے بہت کم لوگ واقف ہوں گے، اس کی وضاحت بھی ضروری تھی۔

۷۔ ۱۲ اکتوبر ۱۹۴۲ء کے مکتوب میں مولانا مرحوم نے اپنی نصابی تعلیم کا ذکر کیا ہے، اس ضمن میں کئی کتابوں کے نام آئے ہیں، غبار خاطر کے پڑھنے والوں میں ہماری اکثریت ایسے لوگوں کی ہے جو اِن کتابوں کے نام سے واقف نہیں، یہ کتابیں کس فن کی ہیں اس بات کا ذکر ہی کیا، مثلاً یہ کتابیں: شرح ملاّ، قطبی، فقہ اکبر، تہذیب، خلاصۂ کیدانی، میزان، منشعب، صدیا، قانون، مطول، میر زاہد، ہدایہ ـــــ ضروری تھا کہ ان کتابوں سے متعلق چھوٹے چھوٹے نوٹ ہوتے۔

۸۔ صفحہ ۶۵ پر نظیری کا یہ شعر مولانا نے لکھا ہے:

تا کے چو موج بحر بہر سو شتافتن
در عین بحر پائے چو گرداب بند کن

مالک رام صاحب کا خیال ہے کہ (اور شاید دیوان نظیری میں بھی یوں ہی ہے) 'چو گرداب' کی جگہ 'بگرداب' چاہیئے۔ یہاں بھی وہی 'ذوق' والی بات ہوئی، 'چو گرداب' میں جو حسن اور مرقع کشی ہے، وہ 'بگرداب' میں نہیں۔

۹۔ حواشی میں مذکورۂ بالا باتوں کے علاوہ اور بھی کئی چھوٹی چھوٹی فروگزاشتیں ہیں، امید ہے کہ آئندہ ایڈیشن میں یہ سب دور کردی جائیں گی۔

ترجمان القرآن جلد دوم — از مولانا ابوالکلام آزاد

طباعت ٹائپ میں بہت اچھی، صفحات ۸۸۴، سن طباعت: ۱۹۶۶ء
ناشر: ساہتیہ اکادمی، نئی دہلی، قیمت: ۲۲ روپے

دسمبر ۱۹۶۵ء میں ساہتیہ اکادمی کی طرف سے شائع کئے جانے والے ترجمان القرآن کے تیسرے اڈیشن کی پہلی جلد پر تبصرہ کیا گیا تھا، ۶۶ء کے اواخر میں اکادمی نے دوسری جلد بھی شائع کردی ہے، پہلے خیال تھا کہ صرف تین جلدیں ہوں گی، لیکن مطالعے کی سہولت کے لئے اکادمی نے اب یہ طے کیا ہے کہ پہلی جلد کو چھوڑ کر بقیہ دو جلدوں کو چار حصوں میں تقسیم کردیا جائے، اس لئے اس دوسری جلد کے بعد ابھی تین جلدیں اور آئیں گی۔ یہ دوسری جلد سورۂ بقرہ سے سورۂ انعام تک کے ترجمے اور تفسیر پر مشتمل ہے۔ اشاریہ اور حواشی الگ سے ہیں۔

پہلی جلد کا پیش لفظ صدر جمہوریۂ ہند ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب نے لکھا تھا اور یہ بتایا تھا کہ جدید اڈیشن کی خصوصیات کیا ہیں، اس کے تکرار کی یہاں ضرورت نہیں۔

مولانا مرحوم نے برسوں قرآن کریم کے مطالعے اور اس کی تعلیمات پر غور و فکر میں گذارے

ترجمان القرآن اس سب کا نچوڑ ہے، قدیم طرز پر سوچنے والے علمار پورے طور پر اُن نتائج سے مطمئن نہیں تھے جو مولانا نے قرآنی تعلیمات سے اخذ کئے تھے، مگر ان میں سے ایک بھی ایسا نہیں تھا جو اپنے اختلاف کو ایسے دلائل کے ساتھ پیش کرتا کہ لوگ اس کی بات مان لیتے، دوسری خصوصیت مولانا کی یہ تھی کہ تاریخ عالم کا مطالعہ ان کا اچھا تھا، وہ بیسویں صدی کے افکار سے بھی واقف تھے، اس پر طرّہ یہ کہ ان کے قلم میں جادو تھا، یہ خوبیاں ان کے ہمعصر علمائے ہند میں اور کسی کے یہاں نہیں تھیں، یہی وجہ ہے کہ جدید تعلیم یافتہ طبقہ میں اُن کے ترجمان القرآن کی قدر زیادہ ہوئی، کیا اچھا ہو کہ ہمارے علمار بھی اس کا مطالعہ تعصبات ذہنی سے بالاتر ہو کر کریں اور عربی مدرسوں کے نصاب میں اِسے داخل کرلیں۔

شاعر (کرشن چندر نمبر) ترتیب دینے والے: اعجاز صدیقی اور مہندر ناتھ

صفحات ۷۱۰، سن اشاعت ۱۹۶۷ء، قیمت ۱۰ روپے

ملنے کا پتہ: ماہنامہ شاعر، قصر الادب، بمبئی ۸۔ بی سی

اس میں کوئی شبہ نہیں شاعر کا یہ خاص نمبر بڑا دیدہ زیب ہے، کتابت اچھی اور طباعت عمدہ ہے، سرورق خوبصورت ہے اس طرح کہ اِس کی سادگی میں بھی ایک پُرکاری ہے، اور بار بار دیکھنے کو جی چاہتا ہے، معنوی خوبیاں بھی اس نمبر کی بہت ہیں۔ کرشن چندر نے بہت کچھ لکھا ہے اور جو کچھ لکھا ہے اُس کا کافی حصہ ہمارے ادب کا بڑا عزیز سرمایہ ہے، اعجاز صدیقی صاحب نے یہ حسین نمبر شائع کرکے اس حقیقت کا بڑا حسین اعتراف کیا ہے، پڑھنے اور کرشن چندر کی شخصیت اور ان کے ادب کو سمجھنے کے لئے اس میں بہت کچھ ہے، اس کے لئے ادارۂ شاعر ہم سب کی شکر گزاری کا مستحق ہے۔

مجلّۂ سیفیہ مرتب: عبدالقوی دسنوی اور دوسرے اراکین مجلس ادارت

شائع کردہ: سیفیہ کالج بھوپال

صفحات ۳۲۰ ، سن اشاعت ۶۷-۱۹۶۶

یہ سیفیہ کالج بھوپال کا میگزین ہے، اس کالج کی عمر اگرچہ بہت کم ہے لیکن اس کے شعبۂ اردو کی علمی کارگزاریوں نے ملک کے ادبی حلقوں کی توجہ اپنی طرف منعطف کرلی ہے، اس نمبر کے مضامین بھی لائق مطالعہ ہیں، لکھائی اور چھپائی بھی اچھی ہے، اس میں زیادہ تر اساتذہ اور طلبا کی قلمی کاوشیں شامل ہیں اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سیفیہ کالج میں لوگوں کو لکھنے اور محنت سے لکھنے کا شوق ہے۔ لیکن اس کی گنجائش ابھی کافی ہے کہ اسے بہتر اور معیاری بنایا جائے۔

"گفتگو" مدیر: سردار جعفری

سالانہ چندہ: بیس روپے

مقام اشاعت: ۲۰- کھتیان بھون، جے ٹاٹا روڈ، بمبئی ۱

یہ سہ ماہی رسالہ ہے، ۱۹۶۷ء کے شروع میں اس کی پہلی جلد شائع ہوئی ہے، اس کے مدیر سردار جعفری ہیں اور یہ بات اس کی ضمانت ہے کہ رسالہ معیاری ہے اور اس کی ترقی کے بہت امکانات ہیں بشرطیکہ لکھنے والوں کا تعاون اسے حاصل رہا۔ پیش گفتار سے اندازہ ہوتا ہے کہ اردو ادب کے موجودہ ہیجانی اور بحرانی دور میں نئے لکھنے والوں کو جس صحتمند رہنمائی کی ضرورت ہے وہ مہیا کی جائے، ایسے دور میں جب قدریں بدل رہی ہیں، اور عبوری دور کا اضطراب ابھی نہ معلوم کب تک قائم رہے، ایسے ادیبوں کی تعداد میں اضافہ ہوتا جارہا ہے جو "تذبذب، تشکیک اور بے دلی

کی نیم تاریک، نیم روشن فضاؤں سے گذر رہے ہیں" ضرورت ہے کہ وہ لکھیں اور ان کی تحریروں پر تنقید وتقریظ بھی چھپے، اس طرح ایک نہ ایک دن وہ اپنی منزل کو پالیں گے اور انسانیت کی خدمت کرجائیں گے۔ ادب اور تہذیب کی ترجمانی اور خدمت کے لئے یہ رسالہ شعوری کوشش کا عزم رکھتا ہے، جو مضامین، کہانیاں اور نظمیں وغیرہ اس میں چھپی ہیں وہ سب اس عزم کی ترجمان ہیں، ترتیب اس کی معقول اور اچھی ہے، امید ہے کہ یہ رسالہ مقبول ہوگا۔

ضیاء الحسن فاروقی

سالانہ چندہ چھ روپے	# جامعہ	قیمت فی پرچہ پچاس پیسے
جلد ۵۶	بابت ماہ ستمبر ۱۹۶۷ء	شمارہ ۳

فہرست مضامین

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی   مطبوعہ: یونین پریس دہلی   ٹائیٹل: [illegible]

شذرات

ایک بار پھر اُردو کا مسئلہ زور شور سے اٹھا ہے اور شروع میں تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اُتر پردیش اور بہار میں اردو کے حامیوں کو کچھ نہ کچھ کامیابی ضرور ہوگی، لیکن چند دنوں سے جو خبریں آرہی ہیں وہ بہت مایوس کن ہیں، اِن ریاستوں میں اس وقت ملی جلی وزارتیں ہیں، اور اِن میں جن سنگھ کا پلّہ بھاری ہے اور وہ کسی طرح اس پر راضی نہیں ہے کہ اردو زبان کو علاقائی زبان یا دوسری سرکاری زبان کی حیثیت سے قانوناً تسلیم کر لیا جائے، ان ریاستوں میں جنھیں ہم ترقی پسند جماعتیں کہتے ہیں وہ بھی اس ڈر سے کہ کہیں جن سنگھ وزارت سے کنارہ کش نہ ہو جائے اور کانگرس برسرِ اقتدار آجائے۔ اُردو کو اس کا جائز حق دلانے سے گریز کر رہی ہیں، یہ صورت حال نہ صرف ایسی ترقی پسند جماعتوں کے لئے بلکہ پورے ملک کے لئے خطرناک ہے، خاص طور سے ایسی صورت میں جبکہ "اینٹی اردو ایجی ٹیشن" اور تشدد و فساد کا خطرہ پیدا ہو گیا ہے، رانچی کا حالیہ فساد جس کی نوعیت لسانی کم اور سیاسی زیادہ ہے، اسی صورت حال کی نشاندہی کر رہا ہے،

اُردو کے مطالبات کچھ زیادہ نہیں، وہ تو صرف اس کی آرزومند ہے کہ جس ملک میں وہ پیدا ہوئی، پلی، بڑھی، اُس ملک میں اسے زندہ رہنے دیا جائے، اِسے وہ اپنا حق سمجھتی ہے اس سلسلے میں وہ صرف یہ چاہتی ہے کہ اُتر پردیش، بہار اور دہلی میں اِسے قانونی حیثیت حاصل ہو، اُردو ہندی کے مقابل کوئی نمایاں جگہ نہیں چاہتی، ہندی سارے ملک کی سرکاری زبان ہے

اس کی ترقی و تعمیر اعلیٰ پیمانے پر ہونی چاہیئے، لیکن اردو کو اپنی تہذیبی حیثیت سے اس ملک میں جو جگہ حاصل ہے، وہ نہ صرف برقرار رہنی چاہیئے بلکہ قانونی سطح پر اسے ترقی کرنے کا موقع بھی ملنا چاہیئے، گذشتہ بیس سال میں اِسے ختم کرنے کے جو طریقے اختیار کیئے گئے ہیں وہ ہمارے جمہوری آدرشوں کے لئے چیلنج ہیں، کچھ دنوں اور اگر یہی صورتِ حال رہی تو اردو کے باقی رہنے کے امکانات اور کم ہو جائیں گے، ظاہر ہے کہ یہ صورت حال ملک اور قوم کے ضمیر پر ایک بار ہے، اُردو اگر زندہ زبان کی حیثیت سے ختم ہو گئی تو بھارت کی آتما بھارت باسیوں کو کبھی معاف نہ کرے گی۔

لیکن معاملے کا ایک پہلو اور بھی ہے، فرض کر لیجئے کہ اُتر پردیش، بہار اور دہلی میں اُردو کی قانونی حیثیت ہو جائے تو کیا اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس کی بقا کا سامان ہو گیا؟ ہمارا خیال ہے کہ اس کے بعد اردو والوں پر اور بھی بڑی ذمہ داری عائد ہوگی، وہ یہ کہ اس کے لئے کوشش کرنی ہوگی کہ جو قانونی فیصلہ ہوتا ہے اس پر عمل ہو، لیکن حقیقت میں اردو کے مستقبل کا اصل انحصار اس پر ہوگا کہ اردو والے خود اس کی ترقی و بقا کے لئے کیا کرتے ہیں، اب تک، اگر سچ پوچھا جائے تو سوائے شکایت کرنے کے اردو دوستوں نے اپنی زبان کے لئے کچھ نہیں کیا، اردو کتابوں اور اخباروں کی نکاسی کا جو عالم ہے وہ کتب فروشوں اور اخبار والوں سے پوچھیئے، اسکولوں اور کالجوں میں اردو گھرانوں کے طالب علموں کا اردو زبان کے بارے میں جو حال ہے وہ دیکھیئے، آپ کو اندازہ ہو جائیگا کہ خود اردو والوں نے اردو کے ساتھ کیا سلوک کیا ہے، حقیقت یہ ہے کہ آزادی کے بعد اردو اپنے دوستوں کی مجرمانہ غفلت اور اپنے دشمنوں کی ظالمانہ تنگ نظری دونوں کا شکار ہوئی ہے۔

افسوس تو اس پر ہوتا ہے کہ جو لوگ تنگ نظری کی بنا پر اُردو کو اُس کا جائز حق نہیں دینا چاہتے، وہی دوسری طرف ملک میں بڑھتی ہوئی تنگ نظری اور کوتاہ اندیشی کا ماتم کرتے ہیں

ناطقہ سر بگریباں کہ اسے کیا کہیے

صرف ایک مثال کافی ہے، ہم جانتے ہیں کہ پرجا سوشلسٹ پارٹی اس کے لئے تیار نہیں ہے کہ اسے

وہ مخلوط مناطق جن میں وہ شریک ہو، باقی رہیں یا نہ رہیں، وہ اُردو کے ساتھ انصاف کرنے کے لئے ہر ممکن جدوجہد کرے گی، وہ اِس لسانی تنگ نظری کو قبول کر لے گی لیکن وہ علاقائی تنگ نظری کا رونا روئے گی، ہمارے نزدیک ہر طرح کی تنگ نظری ملک اور قوم کے لئے مضرت رساں ہے، ایک چیز جو بری ہے وہ کسی سیاسی مصلحت کی بنا پر قابل قبول نہیں ہونی چاہیئے،

---

۱۷ اگست کو پرجا سوشلسٹ پارٹی کی مجلس عاملہ نے نئی دہلی میں ایک تجویز منظور کی جس میں اس بات پر گہری تشویش ظاہر کی گئی ہے کہ ملک میں علاقائی تعصب زور پکڑ رہا ہے جس کی ایک شکل بمبئی کی شیوسینا تحریک ہے۔ ایک کہاوت ہے "گندم از گندم بروید جو ز جو" سو یہی صورت حال فکر و عمل کی تمام راہوں میں ظاہر ہوتی ہے، نیک خیال اور نیک عمل کی تعلیم اسی لئے دنیا کے تمام بڑے مذاہب نے دی ہے، بُرا خیال اور بُرا عمل، خواہ وہ آج کے حالات میں لسانی تنگ نظری کے روپ میں ظاہر ہو یا علاقائی تعصب کی شکل میں، بُرا ہے اور اس کے بُرے نتیجے نکلیں گے، ایک قدم غلط اُٹھتا ہے اور پھر آگے دوسرے قدم بھی غلط پڑتے ہیں، نفرت کا جذبہ اگر دلوں میں جاگزیں ہو جائے تو پھر زندگی کے کسی شعبہ میں محبت اور رواداری کی آرزو نہیں کرنی چاہیئے، ہمارا عزیز وطن اس وقت بڑے کٹھن دور سے گذر رہا ہے، غذائی مشکلیں، معاشی پریشانیاں اور بین الاقوامی اُلجھنیں کیا کم ہیں کہ ہم تعصب اور تنگ نظری کی مصیبت میں گرفتار ہو جائیں، اور اس کے بعد یہ دعویٰ بھی کریں کہ ہم محب وطن ہیں، ہم دیش بھگت ہیں۔

علامہ اقبال کا شعر ہے:

تمہاری تہذیب اپنے ہاتھوں سے آپ ہی خودکشی کرے گی

جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائدار ہوگا

شاعر کا اس شعر میں "فرنگی معاشرے" سے خطاب تھا اور بتانا یہ مقصود تھا کہ مغربی تہذیب کی مادی [illegible] اور بد عملی اور اخلاقی انحطاط سے اس کی بیزاری اسے لے ڈوبے گی، تہذیب خواہ [illegible] ہو جس کی بنیاد روحانی اور اخلاقی قدروں کے [illegible] نہ ہو [illegible]

آج چین میں تہذیبی انقلاب کے نام پر خانہ جنگی کی جو مصیبت آئی ہوئی ہے اس پر بھی یہ شعر صادق آتا ہے۔

کوئی چودہ مہینے ہوئے چین میں سُرخ محافظوں نے جن کے پیچھے ماؤزے تنگ کی پوری سیاسی طاقت تھی، تہذیبی انقلاب کا نعرہ بلند کیا اور تہذیب کے نام پر اُس قدیم ملک میں تہذیب اور شائستگی پر جو کچھ بیتی اس کی کہانی بڑی دردناک ہے، کبھی کبھی تو ایسا محسوس ہوا کہ شاید کنفیوشس اُس اور لاؤتسے کہیں اور پیدا ہوئے تھے، اور اُن کے بتائے ہوئے زندگی گذارنے کے شریفانہ اصول کسی اور دھرتی کی آواز تھی، آج ماؤزے تنگ کے خیالات اور اُن کا بتایا ہوا اشتراکی فلسفہ خود چین کی قدیم تہذیب کے ہر نقش کو مٹا دینا چاہتا ہے، تہذیب کا دھارا مسلسل بہتا ہے، اس کا سرچشمہ دور کہیں ماضی میں ہوتا ہے، یہ ایک دن میں نہ بنتی ہے نہ بگڑتی ہے، انسانی تہذیب جیسی کہ یہ آج ہے قوموں کی ہزاروں برس کی ذہنی، روحانی اور مادّی کوششوں کا نتیجہ ہے، یہ ہم سب کی، بلالحاظ مذہب وملت اور رنگ و نسل، مشترک میراث ہے، آج نیوکلیائی عہد میں ماؤ کا فلسفہ اس میراث کو یہ کہہ کر نیست و نابود کر دینے کے درپے ہے کہ جنگ ناگزیر ہے، کیا انسانیت کا ضمیر اس بوجھ کو برداشت کر سکتا ہے اور اگر کر سکتا ہے تو کتنے دن؟

ہمارا خیال ہے کہ خود چینی عوام کا ضمیر اس بوجھ کو نہیں برداشت کر پا رہا ہے۔ چنانچہ ماؤ کا تہذیبی انقلاب اب خانہ جنگی کی صورت میں بدل گیا ہے اور چین کے ایک سرکاری اخبار نے لکھا ہے کہ "اقتدار کی یہ جنگ بیس سے لے کر پچاس برس تک چل سکتی ہے۔ سیاسی لیڈروں کی طرح فوجی لیڈر بھی کئی کئی دھڑوں میں بٹ گئے ہیں اور اس وقت کم و بیش طوائف الملوکی کی کیفیت پائی جاتی ہے۔" خانہ جنگی کی لعنتیں بہت پیچیدہ، طویل اور گوناگوں ہوتی ہیں۔ چین میں یہ صورت حال ناگزیر ہوگئی ہے اور یہ نتیجہ ہے اس بات کا کہ چین کی نئی تہذیب کا آشیانہ ماؤزے تنگ کا فلسفہ بہت ہی نازک شاخ پر بنانا چاہتا ہے۔

انور صدیقی

کچھ فانیؔ کے بارے میں

دورِ جدید میں شخصیت اور فن کے رشتے پر جس قدر بھی بحثیں ہوئی ہیں ان کے ماحصل پر اگر غور کیا جائے تو کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے یہ بحث ابھی شروع ہی نہ ہوئی ہو۔ شخصی ادب یا شاعری کو برگزیدہ کہا جائے یا غیر شخصی ادب اور شاعری کو؟ یہ مسئلہ کم از کم اردو کے ناقدین کی دسترس سے باہر معلوم ہوتا ہے۔ پھر بھی اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ فن ایک مخصوص نوعیت کے تخلیقی عمل کی تکمیل ہے جو ادیب کے باطن میں شروع ہوتا ہے اور اس کے بہت سارے مرحلے اس کے وجدان کی خلوتوں میں ابھرتے اور مٹتے ہیں، اس حیثیت سے شاعری کا رشتہ شاعر کی داخلی شخصیت سے بہت گہرا ہو جاتا ہے، جدید نفسیات نے شخصیت اور فن کے رشتے کو اور بھی معنی خیز بنا کر پیش کیا ہے۔ اب شاعری جذبات سے فرار کے بجائے جذبات اور شخصیت میں فرار بن گئی ہے۔ یہ بات کم از کم دنیا کی غنائی شاعری پر صادق آتی ہے۔ ہمارے ادب میں جہاں نقد و نظر کے بہت سارے اصول مغربی ادب سے مستعار لئے گئے ہیں وہیں ادب کو شخصیت کے اظہار کی حیثیت سے دیکھنے کا بھی انداز مغربی تنقید کا رہینِ منت ہے مگر اس سلسلے میں عملاً کامیاب تنقیدوں کی تعداد انتہائی مختصر ہے۔ فانیؔ کے سلسلے میں جتنی بھی غلط فہمیاں ہمارے ناقدین کے رویّے نے پیدا کر دی ہیں ان کا سبب شخصیت کی اسی روشنی میں تلاش کیا جا سکتا ہے۔ فانیؔ کو کسی نے یاسیات کا امام کہا، کسی کو اس کے یہاں قبرستان کی فضا نظر آئی، کسی کو ان کا کلام پڑھ کر لکھنؤ کا چپ تعزیہ یاد

آیا اور کسی نے ان کی شاعری کو متوسط طبقے کی انفرادیت کی شکست کی آواز کہا بعض ناقدین نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ ان کی شاعری میں ایک طرح کا مذبوحی تشنج پایا جاتا ہے۔ جب ہم اتنی ساری رایوں پر غور کرتے ہیں تو کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے گویا ابھی فانی کو سمجھنے کی کوئی منصفانہ کوشش نہیں کی گئی۔

فانی کو یاس پسند اور قنوطی کہہ دینا طالب علموں سے لے کر اردو ادب کے معلموں تک میں ایک عام بات رہی ہے، اس سلسلے میں یاس پسندی اور قنوطیت کے فرق کو ملحوظ نہیں رکھا جاتا۔ کسی شاعر کی شخصیت اور اس کے فن کو ایک زندہ اور متحرک کل کی حیثیت سے نہ دیکھنے کی وجہ سے ہمارے یہاں اس طرح کی بے راہ رویاں راہ پاگئی ہیں۔ اب ضرورت ہے کہ فانی کی شاعری کو رسمی یا روایتی انداز نظر سے ہٹ کر دیکھنے کی کوشش کی جائے اور ان کی شاعری کے جو حیات آفریں اور قوتِ شفا رکھنے والے عناصر ہیں انھیں منظر عام پر لایا جائے۔

میرا خیال ہے کہ فانی کے غم کے پیچھے ایک زبردست تحیّر، ایک جانکاہ سفر، اور ایک پُر اشتیاق سعی وجستجو کی کارفرمائی ہے۔ اس سفر اور جستجو میں فانی بعض نفسیاتی اسباب کی بنا پر ناکام رہے۔ اس المیۂ ناکامی کی وجہ سے ان کی شاعری کی لَے پرسوز ہوگئی جسے ہمارے ناقدین سہل انگاری کی بنا پر قنوطیت کا نام دے دیتے ہیں

غالباً اس حقیقت سے کسی کو بھی انکار نہ ہوگا کہ زندگی کی تطہیر و تزکیہ کے لئے غم وحرماں جذبۂ نشاط سے کہیں زیادہ اہم ہیں۔ خوشی مجرمانہ ہوسکتی ہے مگر غم معصوم ہوتا ہے۔ آسکر وائلڈ غم کی تطہیری قوت اور اس کے تقدس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ جہاں غم ہے وہاں کی زمین سرزمینِ تقدس ہے۔ دراصل کیفیت نشاط میں معنویتیں اور گہرائیاں اُس وقت پیدا ہوتی ہیں جب غم کی تندہ و تابندہ

گہرائیوں سے ابھری ہو۔ خالص جذبۂ نشاط صرف ایک تلذذ پسند کی مجرمانہ طینت و طبیعت کا غماز ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں تخلیقی قوت کے اعتبار سے بھی جذبۂ غم نشاط کے مقابلہ میں زیادہ تعمیری ہوتا ہے۔ غم ابتدائے تخلیق ہے اور مسرت اتمام تخلیق۔ اس وجہ سے تخلیق کا ڈول کے لئے جذبۂ غم ناگزیر ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ کائنات کے ہر منظر میں تخلیقی کرب کی نشانیاں دیکھی جا سکتی ہیں۔ اس کے علاوہ اثر انگیزی کے نقطۂ نظر سے بھی المیہ تخلیقات زیادہ پائدار اور زیادہ دُور رس ہوتی ہیں۔ ہمیں غم زیادہ متاثر کرتا ہے اور اس کا تاثر بھی بڑی حد تک جاوداں ہوتا ہے۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ مسرت ایک لمحۂ گریزپا ہے اور غم ابد کی طرح وسیع اور لاانتناہی ہے۔ دنیا کے المیہ نگار شعراء اور ادباء کے مطالعہ سے ہمیں یہ محسوس ہوتا ہے کہ ان کی روحیں واقعتاً انتہائی حسین ہیں۔ برخلاف اس کے طربیہ نگاروں کے یہاں ہمیں ایک کھوکھلی مسرت اور بعض اوقات ایک پست قسم کی جلن کا احساس ہوتا ہے۔ کیا وجہ ہے کہ ارسٹوفینس کے مقابلے میں اسکائیلس اور یوریپڈیز کو ہم اتنی ساری صدیاں گزر جانے کے بعد بھی پڑھتے اور متاثر ہوتے ہیں۔ بن جانسن کے مقابلے میں شیکسپیئر ہمیں آج بھی بڑی شدت سے متاثر کرتا ہے۔ گوئٹے کی 'ورتھر کی داستانِ غم' اور شیتوبریاں کی 'رینے' کی گرفت ہماری روحوں پر آج بھی اتنی ہی مضبوط ہے جتنی کہ انیسویں صدی میں تھی۔ ہمارے ائمہ ادب المیہ ادب کی اس مقبولیت اور اثر انگیزی کی آخر کیا توجیہہ کریں گے؟

تعجب تو اس بات پر ہے کہ میر کا احیاء تو ہو رہا ہے مگر فانی نہ جانے کس جرم کی پاداش میں جدید ہوتے ہوئے بھی قصۂ پارینہ بن کر رہ گئے ہیں۔ مجھے یہ تسلیم ہے کہ ہر دور کے محرکاتِ غم مختلف ہو سکتے ہیں اور ہوتے ہیں مگر تعجب ہے کہ جدید نسل کو میر کے یہاں اپنے دور کے آئینہ خانوں کی شکست کی آواز تو سنائی دیتی ہے مگر فانی جو ہمارے عہد کے خرابہ نشاط کا ماتم مجسم ہیں ان کی طرف لوگوں کی توجہ کیوں نہیں

ہے۔ میر کے یہاں اپنے دور کی پر آشوب زندگی کی پرچھائیاں ضرور ہیں مگر ان کی نوعیت بڑی حد تک ذاتی اور انفرادی ہے۔ ان کے یہاں وہ تشکیک اور تحیّر نہیں ملتا جو ہماری صدی کا خاصہ بن چکا ہے۔ میرے خیال میں فانی اُس تشکیک یا تلاش کی تکمیل ہیں جس کی ابتدا، غالب کی غزلوں سے ہوئی تھی۔ اس اعتبار سے فانی ہمارے منتشر ہوتے ہوئے تہذیبی ڈھانچے اور لحہ بہ لحہ بکھرتی ہوئی اقدار کی پُرالم آواز ہیں۔ میں یہ تو نہیں کہہ سکتا کہ ان کے غم کے تمام ترعناصر قابلِ قبول ہیں لیکن اتنا ضرور کہہ سکتا ہوں کہ ان کی شاعری ہماری تہذیب کی حسّی تنقید ہے۔ ہمیں یہ سوچنا چاہیئے کہ آخر ہمارے نظام اقدار میں وہ کون سی خامیاں اور خرابیاں تھیں جنھوں نے فانی جیسے شاعر کو جنم دیا۔ دراصل افراد کے جذباتی ردّعمل پر سماج اور تہذیب کی گہری پرچھائیاں ہوتی ہیں، اس لحاظ کر فانی کی پوری شاعری ایک تہذیبی تنقید ہے۔

فانی جدید زمانہ اور زندگی سے ناآسودہ رہے، اس ناآسودگی کا سبب یہ ہے کہ وہ اپنے ماحول اور سماج سے ناآسودہ تھے، ان کو اس بات کا احساس تھا کہ موجودہ نظامِ زندگی نسل انسانی کے لئے تباہ کن ہے، اس نظام کے بیج سے جو بھی پودا اُگے گا وہ ہمیشہ نسلِ انسانی کے لئے سمِ قاتل ثابت ہوگا۔ یہی احساس تھا جس نے فانی کو تلاش و جستجو پر آمادہ کیا۔ یہی نہیں کہ فانی کو سماجی زندگی سے ناآسودگی تھی بلکہ انھیں مظاہرِ کائنات میں بھی ایک طرح کا انتشار و اختلال نظر آتا تھا۔ ہر بڑے اور حسّاس شاعر کی طرح وہ اس کائنات کے پس پردہ قوتوں کا راز جاننا چاہتے تھے، ہم کہہ سکتے ہیں کہ انھیں وژن یا خوابِ عرفان کی تلاش تھی۔ اس تلاش کے لئے انھوں نے کسی مروجہ ضابطے یا طریقے کا سہارا نہیں لیا بلکہ اس عظیم مہم پر وہ تنہا نکل پڑے، بے سازوسامان۔ غالباً وہ اپنے دور کی اس عقلیت کے پروردہ تھے جو مغرب کے زیرِ اثر علی گڑھ میں پروان چڑھ رہی تھی۔ ممکن ہے وہ علی گڑھ کے قیام کے دوران جدید فلسفۂ عقلیت سے متاثر

ہوئے ہوں جس میں فناتی ادراک پر زیادہ زور دیا جاتا تھا۔ فانی نے زندگی اور کائنات کو سمجھنے کے لئے کسی ہمہ گیر نقطۂ نظر کا سہارا نہیں لیا۔ اسی وجہ سے انھیں اس مہم میں ناکامی کا سامنا کرنا پڑا۔ اقبال کے ذہنی سفر میں بھی ایک ایسی ہی منزل آئی تھی مگر انھیں بہت جلد انسانی عقل کی نارسائی کا احساس ہوگیا اور انھوں نے اسلامی تصورات کی روشنی میں وہ کائناتی بصیرت حاصل کرلی جس کی وجہ سے ان کی شاعری اور شخصیت کا اعتبار و انتخار قائم ہوا۔ شاید فانی کو اس قسم کے کسی ضابطۂ ادراک کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی اور یہ بھی ممکن ہے کہ انھیں راحت منزل سے زیادہ نشاطِ رحیل عزیز رہا ہو:

گرم رو ہوں، نقش پا بنتے گئے، چلتے گئے
مسلک اپنا امتیازِ جادہ و منزل نہیں

ہائے اس بزم میں وہ شوق و تحیّر کا ہجوم
دل بے تاب کوئی، دیدۂ حیراں کوئی

کوئی دل میں نہیں آیا تو پھر یہ داغِ دل کیا ہے
بتا اے عشق یہ کس چور کا نقشِ کفِ پا ہے

اس طرح کی بے سروساماں مجبوریاں تشکیک و تحیّر نہ پیدا کرتیں تو کیا کرتیں۔؟

غالب کی شاعری میں بھی کہیں کہیں ایسی ہی مفکرانہ بےچینی کا احساس ہوتا ہے اور غالباً غزل میں اس سوچ بچار، اس تحیر و تشکیک کی ابتدا غالب ہی سے ہوئی۔ فانی اس حیثیت سے غالب کی روایت کی ایک قابل فراموش کڑی ہیں۔ فانی کائناتی مسائل پر زیادہ دیر تک اور دور تک سوچتے ہیں خواہ اس کا انجام ذہنی کرب ہی کیوں نہ ہو۔ غالب تشکیک و تحیر کا اظہار تو کرتے ہیں مگر اس کا انجام ان کے حسب منشا نہیں ہوتا تو وہ مایوس بھی نہیں ہوتے۔ غالباً غالب کا

مجموعی رنگ اس حیثیت سے نشاطیہ تشکیک کا ہے۔ انھیں تحیر میں لذت محسوس ہوتی ہے۔ تلاش میں ناکامی کسی قسم کی شکست خوردگی یا مغلوبیت میں مبتلا نہیں کرتی اور پھر اُن کے یہاں جو تحیر ہے اس میں درد و کرب کی تھرتھراہٹوں کے بجائے ایک پرکیف نشاط ہے برخلاف اس کے فانی کی شاعری میں اگر کہیں تحیر کی کیفیت ملتی ہے تو اس کی نوعیت نشاطیہ تحیر کی نہیں بلکہ المیہ تحیر کی ہے۔ فکری اعتبار سے یہی وہ نقطۂ امتیاز ہے جو غالب کو فانی سے الگ کرتا ہے

میرے خیال میں نہ تو فانی کو عدم پسند (NIHILIST) کہا جا سکتا ہے اور نہ ہی قنوطی۔ ان کے یہاں ایک درمیانی کیفیت ملتی ہے جسے ہارڈی کی اصطلاح میں (MELIORISM) کہا جا سکتا ہے جس کا ترجمہ فراق صاحب نے ارتقائیت کیا ہے۔ اس تصور کی رُو سے دنیا رنج و محن کی وادی سے گزرتی ہوئی رنج و محن کی منزل تک نہیں بلکہ نشاطِ حیات کی منزل کی طرف جا رہی ہے۔ اسی وجہ سے فانی کے کلام میں درد و داغ کے ہوتے ہوئے بھی ہمیں اذیت کوشی اور کلفت پسندی کا احساس نہیں ہوتا۔ سب سے بڑی بات تو یہ ہے کہ انھوں نے جذبۂ غم کو میر کے بعد شاعری میں کلاسکس کا درجہ دلایا۔ وہ صرف غم کی ترجمانی نہیں کرتے بلکہ اس کی تہذیب بھی کرتے ہیں۔ فانی، میر کے بعد اردو کے پہلے شاعر ہیں جن کی شاعری میں ایک تطہیری اور تزکیاتی کیفیت ملتی ہے۔ یہ بات ہمارے معاشرے کی ذہنی صحت اور ارتقاء کے لئے بڑی ہی اہم اور بابرکت ہے اس لئے کہ بقول نطشے ساری انسانی ترقی جذبۂ غم کے روحانی بننے کا دوسرا نام ہے۔

اب اس بات کا وقت آگیا ہے کہ فانی کی شاعری کے فکری عنصر کو نمایاں کیا جائے۔ میرے خیال میں فانی کو اگر علی گڑھ تحریک کی ابتدائی عقلیت پسندی کے خلاف روحانی باغی کی حیثیت سے پیش کیا جائے تو ان کی فکری حیثیت اور مستحکم ہو جائے گی۔ علی گڑھ تحریک کا

بنیادی مزاج کچھ اس طرح کا بن گیا تھا کہ وہ جذبات کو خوف کی نظروں سے دیکھنے لگی تھی۔ اس کے علاوہ سب سے بڑی بات جو سرسید کے فکر نے پیدا کی وہ یہ تھی کہ انسان اپنی عقل یا قوت مدرکہ کے سہارے تمام رازوں کو سمجھ سکتا ہے۔ اس عقل پرستی کی عمر ہمیشہ مختصر ثابت ہوئی ہے، اس کے خلاف ہمیشہ بغاوت ہوئی ہے اور ہوتی رہے گی۔ وجدان اور دوسری ما فوق الحس صلاحیتوں کا استعمال زندگی کو سکون اور طمانیت بخشتا ہے، فانی ابتداً اس عقلیت سے متاثر ہوئے اور زندگی و کائنات کے رموز و اسرار کی پردہ کشائی کی مہم پر عقل کے سہارے تنہا نکل پڑے۔ ان کی شاعری میں جو المیہ احساس ہے وہ اس جانکاہ سفر کی الم ناکیوں کی داستان دہراتا ہے۔ اگر اس نقطۂ نظر سے فانی کی شاعری کا مطالعہ کیا جائے تو ہماری نسل کے لئے اس میں زیادہ معنویت پیدا ہو جائے گی۔

جی، رشیدی
مترجم: رحمت علی

مغربی ایشیا، عرب نقطۂ نظر

۱۷ر جولائی اور ۱۸ر جولائی کو انگریزی روزنامہ "اسٹیٹسمین" میں دو مضمون مغربی ایشیا کی حالیہ عرب اسرائیل جنگ کے متعلق شائع ہوئے تھے، جن لوگوں نے یہ مضامین لکھے ہیں انھیں ہم ذاتی طور پر تو نہیں جانتے لیکن اتنا ضرور معلوم ہے کہ اپنے اپنے حلقہ کے وہ ذمہ دار شخص ہیں۔ اس لئے قارئین جامعہ کے لئے ہم ان مضامین کا ترجمہ شائع کر رہے ہیں، اس خیال سے کہ ہمارے پڑھنے والوں میں اکثر ایسے ہوں گے جنھوں نے یہ مضامین نہ دیکھے ہوں گے۔

ماہنامہ جامعہ کی گذشتہ اشاعت میں "عرب اور اسرائیل" کے عنوان سے جو مضمون چھپا تھا اُس میں مسئلۂ مذکورہ کے متعلق چند بنیادی باتیں کہی گئی تھیں، ان مضامین کا موضوع مختلف ہے، ان میں سے ایک مضمون حالیہ عرب اسرائیل جنگ سے متعلق عرب نقطۂ نظر کو اور دوسرا اسرائیلی نقطۂ نظر کو پیش کرتا ہے۔ ادارہ مترجمین کا ممنون ہے۔

"مدیر"

عرب اسرائیل کی حالیہ لڑائی میں اسرائیل کی فوجی کامیابیوں کو بہت بڑھا چڑھا کر پیش کیا جا رہا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک بہت ہی عظیم قوم ہے کل تک دنیا واقف نہیں تھی اور آج عربوں پر فتح حاصل کرنے کے بعد دنیا نے اس کی عظمت کو تسلیم کر لیا۔

یہی نہیں بلکہ مشرق وسطیٰ کے مستقبل کا دار و مدار زیادہ تر اس کے اشاروں پر موقوف ہے۔ اس مضمون کا مقصد اسرائیل کی کامیابیوں کو غیر اہم قرار دینا نہیں بلکہ اس بات کا جائزہ لینا ہے کہ آخر کس طرح اسرائیل کو یہ کامیابی حاصل ہوئی اور کیا اس کامیابی کا سہرا اسرائیل کے سر ہے ؟

۱۹۵۶ء میں بھی دو بڑی طاقتوں (فرانس اور برطانیہ) کے ساتھ مل کر اسرائیل نے مصر پر اچانک حملہ کیا تھا۔ مسٹر انتھونی نٹنگ نے جو اس وقت برطانوی حکومت کے وزیر خارجہ تھے، اپنی کتاب NO END OF A LESSON میں جو عنقریب شائع ہونے والی ہے، اس حملے کی سازش کا تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ اس وقت بھی اسرائیل کا منصوبہ یہی تھا کہ مصر کی فضائیہ کو حرکت میں آنے سے قبل ہی ختم کر دیا جائے۔ اُس وقت کے اسرائیلی وزیر اعظم مسٹر بن گورین نے برطانیہ اور فرانس کو یہ بات سمجھانے کی پوری کوشش کی تھی کہ اس منصوبہ میں ذرا سے تساہل کی صورت میں اسرائیل کے بہت سے شہر بشمول تل ابیب مصر کے فضائی حملے کا نشانہ بن سکتے ہیں۔ برطانیہ کو اچانک حملہ کے لئے تیار کرنے میں مسٹر بن گورین کو بڑی دشواری پیش آئی۔ کیونکہ برطانیہ حملہ سے قبل مصر کو الٹی میٹم دینا چاہتا تھا۔ بالآخر اسرائیل اپنی بات منوانے میں کامیاب ہو گیا اور نتیجہ میں مصر پر اچانک حملہ کر دیا گیا اور منصوبے کے مطابق مصر کی فضائی طاقت کو حرکت میں آنے سے قبل ہی تباہ کر دیا گیا۔ حالیہ حملہ میں بھی اسی منصوبہ پر عمل کیا گیا۔ اس مرتبہ فرانس کی کمی امریکہ نے پوری کی۔

اخبار آبزور کے فوجی نامہ نگار اینڈر ولسن کی ۱۱ جون کی اطلاع کے مطابق اسرائیل نے حریف پر حملہ کر کے جنگ کا آغاز کیا۔" کامیابی کی بنیادی وجہ یہ تھی کہ اسرائیل نے پہل اپنے ہاتھ میں رکھی اور بغیر کسی اطلاع کے اچانک دشمن کے مورچوں پر پیچھے سے حملہ کر دیا۔ ۱۱ جون کے ٹائمز نے بھی یہ خبر شائع کی ہے کہ اسرائیلی افواج نے پہل کر کے مصری فضائیہ

کو حرکت میں آنے کا موقع نہیں دیا۔ لیکن اس نے اسرائیل کی جارحیت کو حق بجانب ٹھہرانے کی پوری کوشش کی ہے۔ اسرائیل کے حملہ آور ہونے میں اب شبہ کی کوئی گنجائش نہیں رہ جاتی۔ اسرائیل کے حامی ملکوں کا خیال ہے کہ اس کے سامنے جنگ شروع کرنے کے علاوہ کوئی راستہ نہیں تھا۔ عرب ممالک کے فوجی اتحاد نے اسرائیل کی سیکیوریٹی کے لئے خطرہ پیدا کر دیا تھا۔ اور اسرائیل کچھ اس طرح سے گھر چکا تھا کہ حملہ کر کے خطرات کو پیچھے ڈھکیلنے کے علاوہ اس کے پاس کوئی دوسرا راستہ نہ تھا۔ جو کچھ بھی اسرائیل نے کیا ہے وہ انتہائی مجبوری اور لاچاری کی حالت میں کیا ہے۔

جنگ کے واقعات کو سامنے رکھتے ہوئے یہ دیکھنا ہے کہ کیا ایک مجبور ملک نے حالات سے تنگ آکر اپنی بقا کے لئے جنگ کی تھی یا برسوں کی تیاری اور سوچے سمجھے منصوبے کے تحت اس جنگ کا آغاز کیا گیا تھا۔ یاد ہوگا کہ ۱۹۵۶ء کے حملے کے بعد اسرائیل نے یہ جواز پیش کیا تھا کہ عرب فدائیوں کے جتھے اسرائیل میں داخل ہو گئے تھے اور اس لئے صورت حال خراب ہو گئی تھی۔ یہ محض ایک بہانا تھا۔ مسٹر نٹنگس نے بھی اپنی کتاب میں اس کو ایک فرضی داستان قرار دیا ہے۔ مقصد صرف یہ تھا کہ حملہ کرنے میں کسی قیمت پر بھی پہل ہاتھ سے نہ جانے پائے۔ اسرائیل اسی میں اپنی بقا سمجھتا تھا۔ اب ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خود کو قائم رکھنے کے لئے ہر دس سال بعد اسرائیل اس سبق کو دہراتا رہے گا اور کسی نہ کسی مغربی ملک کی مدد سے عربوں پر بم برستے رہیں گے۔

حالیہ جنگ کی تفصیلات یہ ہیں کہ ۵ رجون ۱۹۶۷ء کی صبح کو اسرائیل نے مصر کے تیرہ جنگی اور بارہ شہری ہوائی اڈوں پر بہ یک وقت حملہ کیا۔ یہی نہیں بلکہ اس کے ساتھ ساتھ شام اور شرق اردن کے جنگی ہوائی اڈوں پر بھی حملہ کیا گیا۔ اس کارروائی میں مصر کے محاذ پر چھ سو اور شام اور اردن کے محاذ پر چار سو ہوائی جہازوں نے حصہ لیا۔ اس طرح اس ہوائی حملے میں حصہ لینے والے کل جہازوں کی تعداد ایک ہزار تھی۔ باوثوق بین الاقوامی

ذرائع کے فراہم کردہ اعداد و شمار کی روشنی میں ہوائی جہازوں کی یہ تعداد اسرائیل کی ہوائی طاقت سے تین گنا زیادہ تھی۔ یہاں یہ سوال اٹھتا ہے کہ باقی دو تہائی ہوائی جہاز کس نے فراہم کئے تھے؟

دوسری قابل غور بات یہ ہے کہ اسرائیلی ہوائی جہازوں نے حملہ کے لئے جو راستہ اختیار کیا تھا اس میں ان کو اٹھارہ سو کیلو میٹر سے لے کر چار ہزار کیلو میٹر تک کی پرواز کرنی پڑتی تھی۔ راس بناس اور لکسور کے ہوائی اڈے جو مصر کے جنوب میں واقع ہیں ان کا فاصلہ قریب ترین اسرائیلی فوجی ہوائی مرکز ایلات سے اٹھارہ سو کیلو میٹر سے کم نہیں ہے۔ اس طرح مصر کے اُن فوجی مرکزوں کو نشانہ بنانے کے لئے جو کہ مصر کے شمال میں واقع ہیں اسرائیلی ہوائی جہازوں کو چار ہزار کیلو میٹر کی اُڑانیں کرنی پڑتی تھیں۔ اسرائیلی ہوائی جہاز Mysteres اور Super Mysteres کہیں بیچ میں رکے بغیر پندرہ سو کیلو میٹر سے زیادہ فاصلہ کی اُڑان کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ صاف ظاہر ہے کہ ان جہازوں کو اپنے نشانہ پر حملہ کرنے سے قبل راستہ میں رکنے اور آگے بڑھنے سے قبل ایندھن وغیرہ لینے کی سہولت فراہم کی گئی ہوگی۔ یہ بات بھی ثابت ہو چکی ہے کہ اس جنگ میں اسرائیل کو امریکی چھٹے بحری بیڑے کا مکمل تعاون حاصل رہا ہے۔ امریکی بحری جہاز "لبرٹی" جو جدید ترین آلات سے لیس تھا اسرائیلی حملہ آوروں کو مصری ہوائی اڈوں اور فوجی مرکزوں کے سلسلے میں مکمل معلومات فراہم کرتا رہا۔ اس قسم کی معلومات فراہم کرنے کے بعد اسرائیلی ہوابازوں کا کام بہت ہی آسان ہو گیا تھا۔ انھیں بغیر کسی تفصیل میں گئے ہوئے ان نشانوں پر بم برسانے تھے جو کہ نقشہ میں انھیں دکھائے گئے تھے۔ فوجی مرکزوں سے متعلق اس قسم کی معلومات فراہم کر کے ہوائی حملہ کا ایک انتہائی اہم اور سخت کام جس پر کامیابی کا تمام تر دارومدار ہوتا ہے اسرائیلی ہوابازوں کے لئے آسان کر دیا گیا تھا۔

واقعات سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسرائیل نے برطانیہ اور امریکہ سے مل کر حملہ کے

وقت اور نقشے سے متعلق ساری تفصیلات طے کرلی تھیں۔ امریکی ہوائی فوج نے مصر کے میزائیلوں، راڈروں اور دیگر فوجی مرکزوں سے متعلق مکمل معلومات اسرائیل کو فراہم کردی تھیں۔ ۳؍جون کو امریکی ہوائی جہازوں نے اپنی اطلاعات کی دوبارہ جانچ کرکے اور بھی یقین کرلیا کہ ان کی فراہم کردہ معلومات بالکل صحیح ہیں۔ مصر کے ان حصوں پر جہاں راڈر نصب تھے جب امریکی ہوائی جہازوں نے پروازیں کیں تو راڈروں نے حرکت کی اور میزائیلوں نے ردعمل کا اظہار کیا۔ مختصر یہ کہ ان خفیہ معلومات کی فراہمی کے بعد کامیاب ہوائی حملہ کرنا کوئی قابل تعریف بات نہیں ہے اور نہ ہی اس میں کسی جوانمردی کو دخل ہے۔

اگر واقعات کی چھان بین کی جائے تو بہت سے ایسے ثبوت مل سکتے ہیں کہ امریکہ نے اسرائیل کو مکمل فوجی تعاون کا یقین دلایا تھا۔ ایک فرانسیسی خبر رساں ایجنسی نے یکم جون کو واشنگٹن سے خبر دی تھی کہ امریکہ نے اسرائیل کے وزیر خارجہ ابا ایبان سے کہا تھا کہ چھٹے بحری بیڑے سے اسرائیل کی مدد کی جائے گی۔ لیکن ویٹ نام میں لگی ہوئی فوجوں کو کسی حالت میں بھی وہاں سے ہٹا کر اسرائیل نہیں بھیجا جائے گا۔ کچھ اسی قسم کی بات اسرائیل کے وزیر خارجہ نے ۲۷؍مئی کو اسرائیلی ریڈیو سے کہی تھی کہ خلیج عقبہ کو دوبارہ جہازرانی کے لئے کھلوانے کے سلسلے میں امریکہ اسرائیل کی مدد کرے گا۔ اور وزیر اعظم اشکول نے اس سلسلے میں برطانیہ سے مدد کی قوی امید کا اظہار کیا تھا۔ لندن کے اخبار "ڈیلی میل" نے یہ خبر چھاپی تھی کہ امریکی چھٹے بحری بیڑہ کو ناگہانی صورت حال کے لئے تیار رہنے کا حکم دے دیا گیا تھا۔ اور ۲۵؍مئی کو ایک خبر رساں ایجنسی یو، پی، آئی نے اس بات کا انکشاف کیا کہ دو طیارہ بردار بحری جہاز "امریکہ" اور "ساراٹوگا" مشرقی بحیرۂ روم میں گھوم پھر کر نگہبانی کا کام انجام دے رہے ہیں۔

۲۱ اور ۲۲؍مئی کو دس، دس جٹ طیاروں کے اسرائیل میں اترنے کی اطلاع مصری راڈروں نے دی تھی۔ ۳۰؍مئی کو اسرائیلی ہوائی جہاز برطانیہ کے فوجی ہوائی اڈوں

سے سامان لے کر واپس ہوئے تھے۔ امریکہ کے سامان بردار ہوائی جہاز لیبیا کے فوجی ہوائی اڈے وھیلس سے سامان مسلسل پہنچا رہے تھے۔ لیبیا کا یہ فوجی ہوائی اڈہ جنگ شروع ہونے کے بعد بھی استعمال ہوتا رہا ہے۔ ۶ جون کو ۳۲ بمبار ہوائی جہازوں نے مصر کے مشرقی حصوں پر بمباری کے لئے یہیں سے پرواز کی تھی۔ اس بات کی بھی اطلاع ملی تھی کہ امریکی ہوائی جہاز لیبیا سے اسپین کے ہوائی مرکزوں پر لے جائے گئے اور وہاں ان کا رنگ تبدیل کیا گیا۔ ان جہازوں کو صحرائی رنگ میں رنگا گیا تھا۔ گرفتار شدہ اسرائیلی ہوابازوں نے یہ انکشاف کیا تھا کہ ہوائی حملے سے قبل ہیلی کوپٹروں کے ذریعہ انھیں برطانوی اور امریکی ہوائی جہازوں تک پہنچایا گیا تھا۔

امریکہ کا یہ کہنا کہ حملہ کے وقت اس کا چھٹا بحری بیڑہ مصر کے ساحل سے چھ سو میل کے فاصلہ پر تھا صحیح نہیں ہے۔ اسرائیلیوں نے نام نہاد غلطی سے جس امریکی بحری جہاز "برٹی" پر بم گرائے تھے وہ جزیرہ نما سینائی سے صرف پندرہ میل کے فاصلہ پر تھا۔ اس جہاز میں ایسے آلات لگے ہوئے تھے جنھوں نے مصر کے راڈر نظام کو معطل کر رکھا تھا۔ اور جو صحرائے سینا کے محاذ پر لڑنے والی مصری افواج کے نشری تعلقات منقطع کر چکے تھے۔ مصر کے فوجی مرکزوں سے متعلق تمام جاسوسی اسی بحری جہاز سے کی گئی تھی۔

اصل میں مصر کے خلاف جنگی منصوبے بہت پہلے ہی تیار کئے جا چکے تھے۔ یہ اس سے بھی پہلے کی بات ہے جبکہ مصر نے اقوام متحدہ کی فوجوں کو غزہ اور شرم الشیخ سے نکل جانے کے لئے کہا تھا۔ تقریباً چار ماہ قبل فروری ۱۹۶۷ء میں اسرائیلی وزیر خارجہ ابا ایبان کے دورۂ امریکہ کے موقع پر یہ سب کچھ طے ہو چکا تھا اور ایک خفیہ معاہدہ کے نتیجہ میں "اسکائی ہاک" ہوائی جہازوں کی ایک کثیر تعداد اسرائیل بھجوائی گئی تھی۔ یہ بات اس وقت منظر عام پر آئی جبکہ ۲۰ مئی کو نیویارک ٹائمز نے اس خبر کی اشاعت کی۔ اس راز کو افشا کرنے کے پیچھے بھی ایک سوچا سمجھا منصوبہ کارفرما تھا، وہ یہ کہ اصل واقعات کو سامنے لاکر مصر

اور شام کو خوف زدہ کیا جائے ۔

یہاں یہ سوال اٹھتا ہے کہ آخر صدر ناصر کو کیا ان خطرات کا اندازہ نہیں تھا ؟ اور جبکہ برطانیہ اور امریکہ کا ساز باز کھلے طور پر سامنے تھا کہ مغربی ایشیا میں کسی طرح بحران پیدا کیا جائے تو انھوں نے حالات کا مقابلہ کرنے اور عالم عرب کو بچانے کے لئے کیا کیا ؟ ـــــ جواب اس سوال کا وہی تاریخی حقیقت ہے کہ ایک مقام ایسا آتا ہے جس کے بعد حزم و احتیاط افراد اور اقوام دونوں کے لئے موت کا پیغام ہو سکتا ہے ۔ اس وقت جس منزل میں حالات کی رفتار تھی وہاں اصل میں مصر اور دنیائے عرب کے سامنے دو ہی راستے تھے ۔ یا تو وہ بہرصورت ان خطرات کا مقابلہ کرتے یا خود کو حالات کے سپرد کر دیتے ۔ مثال کے طور پر اگر مصر ۱۳ مئی کے حملے کے وقت شام کی مدد کو نہ پہنچتا تب بھی نتائج تو وہی نکلتے جو آج نکل رہے ہیں لیکن حالات اور بھی بدتر ہوتے ۔ عرب سیاسی اور نفسیاتی طور پر اور بھی خراب موقف میں ہوتے ۔ انھیں پھر ایک ایک کرکے خونخوار حملہ آور کا شکار ہونا پڑتا ۔

اسرائیل کی امریکی امداد کے سلسلے میں اسرائیلی وزیر اعظم کا وہ اخباری انٹرویو بھی پیش کیا جا سکتا ہے جو "یو، ایس نیوز اور ورلڈ رپورٹ" کی مئی کی اشاعت میں چھپا ہے ۔ اس سوال کے جواب میں کہ آیا وہ امریکہ، برطانیہ اور فرانس سے عربوں کے مقابلہ میں مدد کی توقع رکھتے ہیں ۔ انھوں نے کہا تھا کہ اسرائیل کو مکمل فوجی امداد کا یقین دلایا گیا ہے ۔ امریکہ نے تو یہاں تک یقین دلایا تھا کہ جب تک چھٹا بحری بیڑہ بحیرۂ روم میں موجود ہے اسرائیل کو فوجی سامان خریدنے پر اپنا روپیہ صرف کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ۔

آخر میں اسرائیل کے مظالم کے بارے میں بھی کچھ بتا دینا غیر مناسب نہ ہوگا ۔ اس لڑائی میں انھوں نے نیپام بم کا بہت زیادہ استعمال کیا جس سے ہزاروں آدمی جل کر راکھ ہو گئے ۔ نیپام بم سے جلس جانے کے بعد ٹھیک ہونے کے بہت ہی کم واقع باقی

رہتے ہیں۔ بیروت کے امریکن ہسپتال کے سینیئر ڈاکٹر کامل بخاری کا جنھوں نے کوئی سات سو اس قسم کے جلے ہوئے مریضوں کا علاج کیا ہے، کہنا ہے کہ وہ دوسرے درجے کے جھلسے ہوئے لوگ تھے۔ تیسرے درجے کے لوگوں کو تو میدان سے اٹھانا ہی ممکن نہیں تھا۔ اس سے ہٹ کر خود مغربی خبر رساں اداروں کی اطلاعات کے مطابق اسرائیل نے راکٹوں اور بھاری مورٹر کا کثرت سے استعمال کیا۔ حد یہ ہے کہ بم یا راکٹ گراتے وقت شہری اور غیر فوجی آبادی کا بھی خیال نہیں رکھا گیا۔ دواخانوں پر بھی بھاری مورٹر اور راکٹ گرائے گئے جبکہ ان پر ریڈ کراس کے نشان صاف طور پر دکھائی دے رہے تھے۔
پروفیسر ٹائن بی نے اسرائیل کے ظالمانہ رویہ کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ المناک حد تک عجیب بات ہے کہ یہودیوں نے جنھوں نے نازیوں کے مظالم سہہ کر دنیا کی ہمدردیاں حاصل کی تھیں عربوں کے مقابلہ میں خود کو اتنا ظالم ثابت کیا۔

اے۔ اوڈیڈ
مترجم: سید جعفر رضا بلگرامی

مغربی ایشیا، اسرائیلی نقطۂ نظر

ابھی چند ہفتوں پہلے مغربی ایشیا جس روح فرسا بحران سے دوچار ہوا ہے اُس کی تلخ پرچھائیاں ساری دنیا پر پڑ رہی ہیں۔ اِس پوری صورتِ حال کے نتائج تو کئی ہو سکتے ہیں لیکن وجہ صرف ایک ہے اور وہ یہ کہ اسرائیل کے امن، تحفظ، اقتدارِ اعلیٰ، اقتصادی ترقی اور جہاز رانی کی آزادی کے بنیادی حقوق پر جارحانہ حملہ ہوتا رہا ہے۔ مغربی ایشیا کے جھگڑے کی بنیادی وجہ یہی ہے کہ اسرائیل کے وُجود کو تسلیم کرنے سے اِنکار کیا جاتا رہا ہے۔ دوسرے عوامل اس ایک وجہ کے محض نتیجے ہیں۔

تمام عرب حکومتوں کی یہ ایک بنیادی پالیسی رہی ہے کہ فوجی طاقت کے بل بُوتے پر اسرائیل کو تباہ کر دیں اور اس کے لئے وہ سب کی سب ایک شعوری کوشش کرتی رہی ہیں۔ اس صورتِ حال سے بچنے کے لئے اقوام متحدہ کی جنرل اسمبلی نے مارچ ۱۹۵۷ء میں ایک تجویز منظور کی جس سے کہ اقوام متحدہ کے اراکین مطمئن ہوگئے کہ اب عرب اور اسرائیل کے درمیان تنازعی کیفیت باقی نہیں رہے گی۔ اس تجویز کے مطابق یہ طے پایا تھا کہ مصر اور اسرائیل ایک مدت معینہ تک جنگ سے احتراز کریں گے۔ اقوام متحدہ کی ہنگامی فوج غزہ اور صحرائے سینا کی مخالف فوجوں کو ایک دوسرے سے علٰحدہ رکھنے کے لئے موجود رہے گی تاکہ تصادم کے امکانات نہ رہیں۔ بحری طاقتوں کو خلیج عقبہ میں

آزادی اور نیک نیتی کے ساتھ جہاز رانی کی اجازت دی جائے گی اور اسرائیل کو جیسا کہ حفاظتی کونسل نے چھ سال قبل فیصلہ کیا تھا نہر سویز میں جہاز رانی کی اجازت مل جائے گی۔

ایک مدت تک تو واقعی یہ گمان ہوتا تھا کہ اس تجویز کے ذریعہ دھیرے دھیرے اتحاد اور امن کی فضا پیدا ہو رہی ہے لیکن اب یہ معلوم ہوا کہ ۱۹۵۷ء کے معاہدہ نے عرب ممالک کو محض ایک موقع فراہم کیا تھا تاکہ وہ کچھ اور زیادہ فوجی طاقتیں مجتمع کر کے مستقبل میں اسرائیل کو برباد کرنے کا کارگر منصوبہ بنا سکیں۔ ۱۹۵۷ء سے لے کر آج تک نہ تو کسی پڑوسی عرب ملک نے اس معاہدہ کا احترام کیا، نہ طاقت کا مظاہرہ بند کیا اور نہ ہی اسرائیل کے وجود کو تسلیم کیا۔ یہ عمل ظاہر کرتا ہے کہ عرب ممالک نے اقوام متحدہ کی جنرل اسمبلی کے منظور کردہ معاہدہ کی نہ صرف یہ کہ پابندی نہیں کی بلکہ چارٹر کے اُن بنیادی اصولوں تک کو نظر انداز کیا جس کے رُو سے ہر آزاد ملک کا یہ پہلا فرض ہوتا ہے کہ وہ دوسرے ملک کے اقتدار اعلیٰ کا احترام کرے۔

کچھ دنوں تک اسرائیل نے عربوں کی اِن جنگی کارروائیوں کو بڑے صبر سے برداشت کیا اور کسی کے ردّ عمل کا اظہار نہیں کیا۔ اس کی ایک وجہ بھی تھی۔ عربوں میں ابھی دھمکیوں کو باعمل بنانے کی صلاحیت پیدا نہیں ہوئی تھی۔ لیکن عمل سے بے نیاز سہی، خطرے بہرحال خطرے ہوتے ہیں۔ ان کی فقط موجودگی ہی فوجی طاقتوں کو بڑھانے کے لئے کافی ہوتی ہے۔ اسرائیل کو اِن خطروں کا شدید احساس تھا۔ اس کے باوجود اس نے فوجی طاقت کے بڑھانے میں ایک مناسب رواداری اور پابندی کا خیال رکھا۔ ۱۹۵۹ء سے ایک ایسے دور کا آغاز ہوتا ہے جس میں محض حفاظتی تدابیر کافی نہ تھیں۔ اپنی مدافعت کے لئے اسرائیل کی آنکھیں ہر وقت پُر خطر سرحدوں پر لگی رہتی تھیں۔ اِس کے باوجود اُس کا نصب العین ملک کی تعمیر تھا۔

دھیرے دھیرے صورت حال ادبدلی اور اسرائیل کی بقا خطرے میں پڑ گئی۔ مصر کی فوجی طاقت دن بہ دن بڑھتی گئی اور وہ فوجی اعتبار سے ایسی پوزیشن میں آتا گیا کہ اسرائیل کے خلاف جنگی منصوبہ بناتے ہوئے بھی دوسری جگہوں پر اپنی جارحانہ کارروائی بدستور جاری رکھ سکے۔ ایسی صورت میں اسرائیل کو مجبوراً اپنے ذرائع کا بیشتر حصہ اپنے دفاع پر خرچ کرنا پڑا۔ شام کا اعلانِ جنگ، فلسطین کو آزاد کرنے کی تنظیمیں، فلسطین کی آزاد فوج، متحدہ عرب کمان اور مصر، شام، لبنان اور اردن کی مسلح فوجیں ایسی علامتیں تھیں جن سے اسرائیل کی تباہی کا خطرہ دن بہ دن بڑھتا جا رہا تھا۔

۱۴ مئی سے ۵ جون تک تین ہفتوں میں مصر، شام اور اردن نے دوسری دُور دراز مملکتوں کا تعاون حاصل کر کے جنگی منصوبہ مرتب کیا۔ ۱۵ مئی کو مصر کی فوجیں صحرائے سینا کی طرف بڑھنے لگیں۔ ۱۶ مئی کو مصری فوج کے کمانڈر نے اقوام متحدہ کی ہنگامی فوج کو سرحد چھوڑ دینے کا حکم دیا۔ ۱۷ مئی کو صبح ۶ بجے قاہرہ ریڈیو نے اعلان کیا کہ فیلڈ مارشل عامر نے مصری فوجوں کو ہر دم تیار رہنے کا حکم دے دیا ہے۔ ۱۸ مئی کو مصر نے اقوام متحدہ کی پوری ہنگامی فوج کے ہٹ جانے کی درخواست کی جس کو جنرل سکریٹری کو منظور کرنا پڑا۔ ۱۴ سے ۲۳ مئی تک مصری فوجیں صحرائے سینا میں دن بہ دن بڑھتی گئیں۔ ۲۱ مئی تک جنرل عامر نے مصر کے محافظ دستوں کو بھی تیار رہنے کا حکم دے دیا۔ یہ وقت فیصلہ کن تھا کیونکہ اس کا مطلب یہ تھا کہ مصر نے فوری جنگ کا فیصلہ کر لیا ہے، ایک صبح ۶ بجے ہوائی فوج کو خطاب کرتے ہوئے صدر ناصر نے اعلان کیا کہ وہ اسرائیلی جہازوں کے لئے خلیج عقبہ بند کر دیں گے۔ ۳۰ مئی کو صدر ناصر نے اُردن سے دفاعی معاہدہ کیا۔ ۴ جون کو عراق، مصر اور اردن کے درمیان ہونے والے معاہدہ پر دستخط کرنے کے بعد صدر ناصر نے ریڈیو قاہرہ سے مندرجہ ذیل بیان نشر کیا:

"ہم تمہارا مقابلہ جنگ میں کریں گے، ہم اس خواہش سے بیتاب ہیں کہ جنگ۔۔۔

جلد شروع ہو کہ ہم تم سے بدلہ لے سکیں۔ اس اقدام سے ہم دنیا کو یہ تبلا دینا چاہتے ہیں کہ عرب کیا ہیں اور اسرائیل کیا ہے۔"

اسرائیل چاروں طرف فوجوں سے گھر گیا تھا۔ صحرائے سینا میں مصری فوجوں کے سات پیدل اور دو بکتر بند ڈویژن جمع تھے۔ آج تک تاریخ میں اتنا بڑا فوجی اجتماع اس علاقہ میں کبھی نہ ہوا ہوگا۔ شام کے چالیس ہزار فوجی پہاڑی وادیوں میں باحفاظت اپنی پوزیشن پہ جمے ہوئے تھے۔ اس کے علاوہ مصر کے ایما پر عراق، کویت، الجزائر اور اردن کی فوجیں معہ اُس توپ خانہ اور مارٹر کے جن کی ٹریننگ اسرائیلی آبادی کے شہر یروشلم میں ہوئی تھی اسرائیل کے مقابلہ پر کھڑی تھیں۔ صحرائے سینا کی سرحد پر نو سو ٹینک اسرائیل کے خلاف مورچہ لگائے ہوئے تھے اس کے علاوہ دو سو ٹینک اسرائیل کے جنوب میں واقع ایلات شہر کو تباہ کرنے کے لئے موجود تھے۔

یہ فوجی ناکہ بندی خود آپ اپنی صورت حال کی مظہر ہے۔ شمالی نجیف پر غزہ کے علاقہ سے بمباری اور مسلح فوجی دستوں سے حملہ ہونے والا تھا۔ ۷ مئی کے بعد مصر کی ہوائی فوج کو ہر طرح مسلح کر دیا گیا تھا اور ایک تفصیلی پلان مرتب کر کے اسرائیل کے ہوائی اڈوں پر جن کی تعداد پہلے ہی سے کم ہے بمباری کی ہدایت دے دی گئی تھی۔ اس طرح اسرائیل کے گنجان آبادی والے شہروں تک بہ آسانی پہونچا جا سکتا تھا۔ مصر کے ہواباز اسرائیل کے جنوبی ریگستان میں دیکھ بھال اور فوجی حملہ کی تیاری کے لئے اندر باہر آنے جانے لگے تھے۔ ایک غیر قانونی ناکہ بندی نے اسرائیل کو مشرقی دنیا سے تجارت کرنے سے محروم کر دیا تھا۔

۲۳ مئی اور ۵ جون کے درمیان وقفہ میں کوئی اسرائیل کی بیکسی اور شکست خوردگی کا تخمینہ کر سکتا تھا۔ اسرائیل مخالف فوجوں سے چاروں طرف سے گھرا ہوا تھا جو حملہ کرنے کے لئے تیار کھڑی تھیں۔ اس کو ہر وقت تباہی کی دھمکیاں ملتی رہتی تھیں۔ اس

کے لئے اُس کو اپنی ساری انسانی طاقت کو مجتمع کرنا پڑ رہا تھا۔ تجارت اور اقتصادی حالت ابتر ہوتی جاتی تھی۔ تیل کی درآمد جس پر اس کی زندگی کا دار و مدار ہے جنگی فضا نے بند کر رکھی تھی۔ اس صورت حال کے پیش نظر اسرائیل کو اپنی بقا کا جتنا شدید خدشہ پیدا ہو گیا تھا اتنا پچھلے انیس سال میں کسی بھی جارحانہ اقدام سے پیدا نہیں ہوا تھا۔ اسرائیل جس طرف دیکھتا تھا اس کو اپنی تباہی کے آثار نظر آتے تھے جس کا مقابلہ اس کو تنہا ہی کرنا تھا۔

۵ جون کی صبح کو جب مصر کی ہوائی فوجیں اسرائیل کے مغربی و جنوبی حصہ کی طرف بڑھنا شروع ہوئیں، اسرائیل کے سامنے دو ہی راستے تھے: زندہ رہو یا ختم ہو جاؤ۔ قومی وجود کی مدافعت کرو یا ہمیشہ کے لئے اُس کو کھو بیٹھو۔ ایسے نازک موڑ پر آکر اسرائیل پانچ یادگار دنوں میں شکست خوردگی سے نکل کر ایک کامیاب اور بہادر دفاعی قوت کی حیثیت سے دنیا کے سامنے آیا۔ تنہا، بے سہارا، نہ کوئی مدد دینے والا اور نہ کسی کی مدد کا طلبگار اسرائیل اپنی آپ مدافعت کے لئے اُٹھ کھڑا ہوا۔ جب تک انسان آزادی کی قدر کرتے رہیں گے، جب تک چھوٹی مملکتیں اپنے وجود کی عظمت کو برقرار رکھنے کے لئے کوشاں رہیں گی، اسرائیلی فوجوں کے کارنامے نسلاً بعد نسل عظمت و افتخار کے ساتھ دہرائے جاتے رہیں گے۔

جنگ اب بند ہو گئی ہے لیکن ہم کو کسی عارضی سمجھوتے پر اکتفا نہیں کرنا چاہئے۔ تاریخ کا ہم سے تقاضا ہے کہ ہم کسی مستقل امن کے لئے کوشش کریں۔ یہ امن اس وقت قائم ہو سکتا ہے جب اسرائیل اور ایسے تمام عرب ممالک جنھوں نے اس جنگ میں شریک ہو کر اسرائیل کو تباہ کرنے کی کوشش کی تھی آپس میں مل کر صاف صاف گفتگو کریں۔ ہم کسی عارضی صلح سے مطمئن ہونے کا حوصلہ نہیں کر سکتے کیونکہ یہ نہ لڑائی ہے اور نہ امن۔ پیوندکاری میں مستقبل کی لڑائیوں کی چنگاریاں ہمیشہ چھپی رہتی ہیں۔ باہری دباؤ یا مخالفت سے آزاد ہو کر، دلوں میں علاقائی محبت کا جذبہ جگا کر جو اب ہم سب کا مقدر بن چکا ہے عرب اور اسرائیل کو

آپس کے جھگڑے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے دفن کر دینے چاہئیں۔ اپنے پڑوسی ملکوں سے آزادانہ فضا میں ہم معاہدہ کر کے ایسے حل ضرور تلاش کر سکتے ہیں جو ہم سب کے لئے فائدہ مند بھی ہوں اور باعزت بھی۔ عرب مملکتیں اب بہت دنوں تک اسرائیل کو محض اس وجہ سے تسلیم کرنے سے انکار نہیں کر سکتیں کہ اِس اِنکار کی آڑ لے کر اسرائیل ہی کے وجود کو ختم کر دیں۔ انھوں نے اِس لڑائی میں مقابلہ کر کے ہم کو پرکھ لیا ہے، ہم چاہتے ہیں کہ اس طرح وہ امن کے معاملہ میں بھی ہم کو پرکھ لیں

خیر سگالی کی فضا میں ہم شمال میں حیفا سے بیروت و دمشق تک، مشرق میں عمان تک، اور جنوب میں قاہرہ تک رسل و رسائل کا تصور کر سکتے ہیں۔ اِن شاہراہوں کے کھل جانے کے بعد اس علاقہ کے رہنے والوں کے خیالات میں جو وسعت پیدا ہو سکتی ہے اور تجارت کو جو فروغ حاصل ہو سکتا ہے وہ کسی دوسری صورت میں ممکن نہیں، جنوبی نجیف کے اُس پار وادیٔ نیل اور اُس زرخیز علاقہ تک، جس کی شکل ہلالی ہے اور جسے مغربی اصطلاح میں Fertile Crescent کہا جاتا ہے بغیر کسی سیاسی تبدیلی کے رسل و رسائل بحال ہو سکتے ہیں۔ کل تک عرب ممالک کی ترقی میں جو رکاوٹیں تھیں وہ آج دُور ہو سکتی ہیں، مثلاً اُردن جس کے پاس جہاز رانی کے لئے کوئی سمندری راستہ نہیں ہے، نہایت آسانی سے اپنے سامان کی درآمد و برآمد اسرائیل کے سمندری ساحل پر کر سکتا ہے۔ بحیرۂ قلزم میں اجتماعی کارکردگی سے ایلات و عقبہ کی بندرگاہیں اس قابل بنائی جا سکتی ہیں کہ اسرائیل اور اُردن اپنے تجارتی تعلقات مشرقی افریقہ اور ایشیا کے ساتھ وسیع کر سکیں۔

مغربی ایشیا جو تین براعظموں کے درمیان ہے ہوائی راستوں کا ایک اچھا مرکز بن سکتا ہے۔ آج یہ راستے مسدود کر دیئے گئے ہیں جس کے نتیجہ میں غیر ضروری طوالت اختیار کرنی پڑتی ہے۔ مغربی ایشیا تاریخی عمارتوں اور قدرتی مناظر کے پیش نظر سیاحی کے لئے بھی موزوں علاقہ ثابت ہو سکتا ہے بشرطیکہ موجودہ مشکلات دور کر دی جائیں۔

بحیرۂ مردار کی معدنیات اور نجیف کے Phosphates کو نکالنے اور اس سے فائدہ اٹھانے کے لئے مشترکہ کوششوں اور فنی صلاحیتوں کو بروئے کار لایا جاسکتا ہے۔ زراعتی و صنعتی ترقی کے لئے "یورپین کمیونٹی" کے انداز پر اقتصادی اشتراک و تعاون کا کوئی ادارہ قائم کیا جاسکتا ہے۔ اسرائیل و عرب کے سائینٹفک ریسرچ اور اعلیٰ تعلیم کے اداروں میں عربی و اسرائیلی نوجوان سر جوڑ کر کام کرسکتے ہیں۔ اِس مشترکہ علمی فضا سے ایک ایسی خیر سگالی کی فضا ضرور پیدا ہوسکتی ہے جس میں پرانی مخاصمت اور رنجشیں ختم ہوجائیں اور اس کی جگہ اعتماد اور ایک دوسرے کے لئے احترام کا جذبہ پیدا ہو۔ اس دوستانہ فضا میں فوجی بجٹ کم ہوسکتا ہے اور بچت کو ملک کے ترقیاتی منصوبوں کے کام میں لایا جاسکتا ہے۔ سب سے بڑھ کر فلسطین کے مہاجرین کا افسوسناک مسئلہ جسے عربوں نے محض اسرائیل کو تسلیم نہ کرنے کے لئے ۱۹۴۸ء سے التوا میں ڈال رکھا ہے بہ حسن و خوبی حل کیا جاسکتا ہے۔ اس کے لئے اسرائیل پہلے ہی سے اپنے تعاون کا اعلان کرچکا ہے۔ اس طرح مغربی ایشیا اپنے تمام علاقائی تنوع کا پورا احترام کرتے ہوئے ایک ایسے اتحاد کا آغاز کرسکتا ہے جو اس علاقہ کی تاریخ کے کسی دور میں نہ پایا گیا ہو۔

بیت المقدس جو کبھی تقسیم ہوگیا تھا اور اب متحد ہے کانٹے دار تاروں سے گھیرنے اور بارود خانہ بنانے کی جگہ نہیں ہے، گذشتہ بیس برس سے دنیا کے تمام مذہبی عقیدتمندوں کے لئے بیت المقدس میں آزادانہ آمد و رفت پر پابندی رہی ہے جبکہ ان میں سے ہر ایک کے لئے یہ مقدس جگہ ہے۔ یہ پابندی اب ہٹ گئی ہے۔ عرب ممالک کے نمائندے اقوام متحدہ میں جبکہ نفرت بھری تقریریں کر رہے تھے یہ منظر کتنا حوصلہ افزا تھا کہ عرب و اسرائیلی بیت المقدس اور اسرائیل کے دوسرے مقامات پر ایک دوسرے سے بغلگیر ہو رہے تھے۔ مستقبل کے لئے اتحاد کی یہ ایک کامیاب علامت ہے۔ اسرائیل دنیا کے تمام مذہبوں کے مقدس مقامات کا احترام کرنے کا تہیہ کرتا ہے۔ دراصل ایک مشترکہ امن

کے امکانات اب جتنے قریب ہیں اتنے کبھی نہیں تھے۔ اسرائیل نے اپنی تمام فامی کوششیں امن وحفاظت کے مقاصد کے حصول کے لئے کی ہیں اور ان کو ہم میں سے ہر ایک تمام سرحدی، معاشی اور جغرافیائی تقاضوں کے پیش نظر آپس میں آزادانہ گفت وشنید سے برقرار رکھ سکتا ہے۔ مغربی ایشیا کے لئے اب جنگی فضا سازگار نہیں رہی ہے اور وہ اس تنازعہ سے بیزار ہوچکا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مغربی ایشیا ایک نئی زندگی شروع کرنے کے لئے تیار ہے۔ ہم کو وقت کے تقاضے کا پورا احترام کرنا چاہیئے، کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ سنہری موقع ہم سب کے ہاتھوں سے نکل جائے۔

معذرت

جولائی ۱۹۶۷ء کے شمارہ میں انڈین انسٹی ٹیوٹ آف ایڈوانسڈ اسٹڈی شملہ کے زیر اہتمام ہونے والے اس سمینار کی ایک مختصر رپورٹ شائع ہوئی تھی جو ۱۵ مئی ۱۹۶۷ء سے ۲۰ مئی ۱۹۶۷ء تک ہوا تھا اور جس کا عنوان تھا "ہندوستان اور اسلام، موجودہ عہد میں"۔ اس رپورٹ میں اُن مقالہ نگاروں کے نام اور اُن کے مقالوں کے عنوانات دیئے گئے تھے جو اس سمینار میں شریک ہوئے تھے، مجھے افسوس ہے کہ سہواً دو اہم مقالوں کا ذکر نہیں ہوسکا تھا، ان میں سے ایک جناب سجاد ظہیر کا مقالہ تھا اور دوسرا ڈاکٹر ایس، سی، مصرا (بڑودہ یونیورسٹی) کا۔ جناب سجاد ظہیر کے مقالے کا عنوان تھا "ماضی قریب میں ہندوستانی مسلمانوں کی سیاست اور قومی اتحاد کا مسئلہ"، اپنے مقالہ میں سجاد ظہیر صاحب نے ہندوستانی مسلمانوں کی سیاست کے اُن پہلوؤں کو اجاگر کیا تھا جن کی طرف عام طور سے لوگوں کی نظر نہیں جاتی، مقالے میں رجائیت کا پہلو غالب تھا جس میں نئی نسل کے افکار کے تعمیری سانچے میں ڈھلنے کے امکانات قوی بتائے گئے ہیں۔ ڈاکٹر مصرا کے مقالے کا عنوان تھا "ہندوستان کی مسلم سوسائٹی میں اسلامیت اور مقامیت کے عناصر" اس میں بھی کئی فکر انگیز باتیں کہی گئی تھیں۔

رادھے شیام پاٹھک

ہندی ناول

ہندی ناول نثری ادب کا ایک ترقی یافتہ حصّہ ہے۔ اِسے انسانی زندگی کی مکمل تشریح بھی کہہ سکتے ہیں۔ افسانہ اور ناول میں ایک گہرا رشتہ ہے۔ افسانہ زندگی کی کسی ایک چیز کو ہی روشن کرتا ہے۔ ناول زندگی کی وسیع باریکیوں، پیچیدگیوں اور واقعات کو روشنی میں لاتا ہے۔ پرانے ناولوں کی طرح آج کا ہندی ناول صرف تفریحی مقاصد کے لئے نہیں لکھا جارہا ہے بلکہ کردار، واقعات اور مختلف حالات کے ذریعہ انسان کی الجھی ہوئی سماجی، سیاسی اور تمدّنی زندگی کے مسائل اور حالات کو نئی تکنیکوں میں پیش کرتا ہے اور ناول نگاروں کی فنّی ذہانت کی پرورش کرتا ہے۔

ناول نگار کو فن کی بلندی برسوں کی مشق کے بعد حاصل ہوتی ہے۔ آج کل کا ہندی ناول کئی معنوں میں پریم چند کے دور کی خوبیوں اور خرابیوں کے سرمایہ کے ساتھ فن کے اعتبار سے زندگی کی بہترین اور بدترین شکلیں پیش کر رہا ہے۔ لیکن خوش قسمتی کی بات ہے کہ آج کا ہندی ناول انسان کو پیار کرنے والے ہمدرد قلم سے لکھا جارہا ہے۔ اور یہ قلم اپنی زد میں انفرادی اور سماجی غم، غصہ، اداسی، کڑواہٹ، بوکھلاہٹ، بغاوت، ہنسی خوشی، میل، محبت، موج، مستی، پستی اور پاکیزگی کو لے کر ہندی ناول کا ادبی قد برابر بڑھاتا جارہا ہے۔ ہندی ناول کی تاریخ کو سمجھنے سمجھانے کی سہولت کے لئے تین دور میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ پریم چند سے پہلے کا دور : ۱۸۸۲ء سے ۱۹۱۸ء تک

۲۔ پریم چند کا دور : ۱۹۱۹ء سے ۱۹۳۶ء تک

۳۔ پریم چند کے بعد کا دور : ۱۹۳۷ء سے لے کر آج تک

ان تینوں عہد کو ہندی ناول کے بچپن، جوانی اور پختگی عمر کے نام سے بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ ہندی ناول اپنے ابتدائی دور میں تفریحی، طلسمی، جاسوسی، سماجی، اور تبلیغی رجحانات کو لے کر چلا۔ ہندی کا پہلا ناول شری نواس داس کا 'پریکشا گرو' مانا جاتا ہے۔ یہ ۱۸۸۲ء میں لکھا گیا تھا۔ ابتدائی دور کے مصنفین میں دیو کی نندن کھتری نے 'چندر کانتا اور چندر کانتا سنتتی' جیسے ناول لکھ کر عوام سے بڑی شہرت حاصل کی۔ انھوں نے طلسمی ناول لکھے۔ کستوری لال گوسوامی نے تاریخی رومانی ناول، گوپال رام گہری نے جاسوسی ناول لکھ کر ہندی ناول پڑھنے کا عوام میں شوق پیدا کیا۔ اور ہندی ناول کو وسعت دی۔ اسی دور میں بال کرشن بھٹ، رادھا کرشن داس جیسے ادیب بھی تھے۔ جنھوں نے ناول کو تفریحی معیار سے تھوڑا الگ کر کے سماجی تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے لکھنا شروع کیا۔

پریم چند نے ہندی ناول کو نیا شباب بخشا۔ انھوں نے زندگی کی سچائیوں کو معیاری تفریحی پیراہن میں پیش کیا۔ واقعات کو صاف زبان میں بیان کیا۔ کرداروں کو صحیح شکل میں پیش کیا۔ دل پر نقش ہو جانے والے پلاٹ کا انتخاب کیا۔ پہلے وہ سماجی مسئلوں کے حل کے لئے آدرش وادی نظریات پیش کرتے رہے لیکن "گئودان" میں وہ آسمانی اڑانیں چھوڑ کر دھرتی پر اتر آئے اور ہندوستانی مزاج کا حقیقت پسند ناول نگار ہونے کا سہرا اپنے سر بندھوالیا، پریم چند کی زبان، جس کی بہت سی اپنی خوبیاں ہیں، ناول لکھنے کے لئے نہایت موزوں اور مناسب مانی گئی۔ ناول کے اہم اجزا، مکالمے، ماحول، اسٹائل، کردار، مقصد، رس وغیرہ کو پریم چند نے پہلی بار ہندی ناول میں اکٹھا کیا۔ انھوں نے سماجی زندگی کا بہت گہرا مطالعہ کر کے اپنے خیالات، جذبات اور تجربات کو ناول کے سانچے میں ڈھالا۔ پریم چند کے پاس گہری انسانی ہمدردی، سوجھ بوجھ اعلیٰ ادبی

صلاحیتیں تھیں جن کا انھوں نے پوری ایمانداری کے ساتھ اپنے ناولوں میں استعمال کیا۔
پریم چند کے بعد ہندی کے ناول نگاروں کے قلم کی رفتار کافی تیز ہوگئی۔ دل دھڑکانے
اور دماغ پھڑکانے والے قسم قسم کے ناول لکھے گئے۔ زبان اور تکنیک کے نئے نئے تجربات
شروع ہوئے۔ اخلاقی قدروں کو دلیلوں، فلسفے اور نظریات سے کُھرچ کُھرچ کر نئے رنگ
روپ میں پیش کیا جانے لگا۔ ذہانت اور جہالت کی منجدھار میں الجھی ہوئی انسانی زندگی
کی چیخ پکار اور حوصلوں اور قہقہوں کو بہترین الفاظ اور انداز میں بیان کیا جانے لگا۔
طلسمی، تاریخی، جاسوسی، پُرانک، سیاسی، سماجی، انفرادی، نفسیاتی، طرح طرح کے
ناول سامنے آئے۔ تاریخی ناول لکھنے والوں میں برندا لال ورما، راہل سانکرتیائن،
ڈاکٹر رانگے راگھو، ہزاری پرشاد دویدی اور یشپال کا نام چمکا۔ انفرادیت پسند ناول
نگاروں میں بھگوتی پرساد باجپئی، اپندر ناتھ اشک، رامیشور شکل آنچل اور اوشا دیوی
مترا کا نام قابلِ ذکر ہے۔ نفسیاتی ناول نگاروں میں اگیہ، جینیندر، اِلاچند جوشی، ڈاکٹر
دیوراج، دھرم ویر بھارتی اور نریش مہتا نے شہرت حاصل کی۔

سماجی ناول کی رَوایت کو پریم چند سے آگے لے جانے والے ناول نگاروں میں
جے شنکر پرساد (کنگال اور تتلی) بشمبر شرما کوشک (ماں اور بھکارنی) پانڈے بیچن
شرما اُگر (دلی کا دلال اور بدھوا کی بیٹی) چتر سین شاستری (گولی) اوپندر ناتھ اشک
(گرتی دیواریں) کو اہمیت حاصل ہوئی۔ اشتراکی نظریات رکھنے والے ناول نگاروں میں
راہل سانکرتیائن (سنگ سیناپتی، دولگا سے گنگا)، یشپال (دادا کامریڈ، دیش دروہی
اور جھوٹا سچ(?) کے روپ) نے سماجی زندگی میں انقلاب لانے والے خیالات کو مختلف کرداروں
کے ذریعہ بہت خوبصورت ڈھنگ سے پیش کیا۔

اِدھر ہندی ناولوں میں علاقائی زندگی (آنچلک جیون) کو اہمیت دینے والے
کتنے ہی بہترین ناولوں نے مقبولیت حاصل کی ہے۔ یہ ناول بہت پسند کیے گئے جن میں

کے مختلف گوشوں میں بسنے والے قبیلوں، کسانوں، مچھیروں کے رہن سہن، برتاؤ، مزاج، ماحول، ہنسی، خوشی، غم، جلسے اور جلوسوں پر نئے ڈھنگ سے روشنی ڈال رہے ہیں۔ وہ سبھی چیزیں چمک کر سامنے آرہی ہیں جن سے شہر کی نگاہ گھبراتی تھی یا بچ کر چلتی تھی۔ ایسے ناول نگاروں نے پھنیشور ناتھ رینو کا نام بہت چمکا ہے۔ رینو کے ناولوں نے ہندی ناول کو ایک نیا موڑ دیا ہے۔ یہ گاؤں کے لوگوں کے سوچنے کا ڈھنگ، ان کے خیالات اور جذبات کو ٹھیٹھ زبان میں سامنے لائے ہیں۔ ان میں انگڑائی لے کر گہری نیند سے جاگنے والے ہندوستان کی تصویر کھینچی گئی ہے۔ ناگارجن کا (ورُڑ کے بیٹے) اور شنکر بھٹ کا (ساگر، لہریں اور منوشیہ) مچھیروں کی زندگی پر روشنی ڈالنے والے ناول ہیں۔ رانگے راگھو کا (کب تک پکاروں) دیوندر ستیارتھی کا (برہم پتر) بھی علاقائی سماج کی نقاشی کرنے والے ناول ہیں۔ اِدھر رام پرشاد رُدرا کا ناول (بہتی گنگا) بھی کافی سراہا گیا ہے۔ اس میں بنارس کی زندگی کو بڑے ہی جذباتی انداز میں نئے طریقے سے پیش کیا گیا ہے۔

ہندی ناول نثری فن کا ایک اعلیٰ شاہکار ہے۔ ہندی ناول کی کامیابی کا سب سے بڑا سبب میرے خیال سے یہ ہے کہ اس کی جڑیں عوامی زندگی کی گہرائی تک جمی ہیں۔ آج ہندی ناول عوام کے مختلف طبقے، مختلف معیار رکھنے والے، مختلف مزاج اور قابلیت کے لوگوں کے لئے لکھا جارہا ہے۔ ہندی کے ناول نگاروں میں کچھ نام تو یقیناً ایسے ہیں جن کے بارے میں یقینی طور پر کہا جاسکتا ہے کہ انھوں نے نہ صرف ہندی ادب کی عزت بڑھائی ہے بلکہ ہندی ناول کی عظمت میں بھی چار چاند لگائے ہیں۔ یہ چار مصنف ہیں اگیہ، پھنیشور ناتھ رینو، امرت لال ناگر اور جینیندر۔ اس کے علاوہ وہ سبھی ناول نگار جنھوں نے مقبولیت حاصل کی ہے ہندی ناول کو آگے بڑھانے میں کامیاب رہے ہیں۔ ہندی ناول کا مستقبل [illegible] روشن دکھائی دیتا ہے۔

مراسلہ

"اصغر صاحب"

کرمی جناب ایڈیٹر صاحب، ماہنامہ جامعہ،

رسالہ جامعہ کے ماہ جون کے تازہ شمارے میں جناب مہر محمد خاں شہاب مالیرکوٹلوی کا ایک طویل اور دلچسپ مراسلہ (دو حصوں میں) میرے مضمون "اصغر صاحب" سے متعلق شائع ہوا ہے۔ جو جامعہ کے ماہ اپریل اور مئی کے شماروں میں پہلے نکل چکا ہے۔ اس مراسلہ کو تشریح و تفہیم کی سہولت کے پیش نظر تین حصوں میں تقسیم کر کے، بطور امتثالِ امر، احوال واقعی کے گذارش کی اجازت چاہی جاتی ہے۔

حصۂ اول میں فاضل نقاد نے کنور وشوناتھ صاحب کی بیان کردہ بعض روایات کو جن میں حلقۂ شبینہ میں پیش آنے والے مباحث کا ذکر ہے، میرے بیان سے موسوم فرماتے ہوئے، تاریخی تطبیق کے اعتبار سے غلط قرار دیا ہے۔ اور گیتان جلی، بانگ درا اور اسرار خودی وغیرہ کو اس زمانہ کے بعد کی چیز بتایا ہے۔ موصوف کی یہ تحقیق اپنی جگہ پر بالکل صحیح و درست اور ان کی وسعت فکر و نظر کی آئینہ دار ہے۔ میں اس کاوش تحقیق کے لئے حضرت شہاب کا ممنون و شکرگذار ہوں۔

اس اعتراف کے بعد نہایت ادب سے موصوف کی توجہ اس حقیقت کی جانب مبذول کی جاتی ہے، کہ یہ تمثیلات جن کا ذکر حلقۂ شبینہ کے سلسلے میں ہوا، فی الاصل میرے بیان کردہ واقعات نہیں، بلکہ نقل کردہ روایات تھیں، جنھیں پیش کرنے کے ساتھ ہی میں نے صاف طور پر عرض کر دیا تھا کہ "بات اپنی جگہ صحیح یا غلط جو بھی سہی، اس سے ہمیں سروکار نہیں کہنا

صرف یہ مقصود ہے کہ دفورِ نشہ اور سُکر کے عالم میں جب لوگ عموماً ذہنی توازن کھو کر بذیاں سرائی شروع کر دیتے ہیں، آصغر بڑی سنجیدگی و شائستگی سے، مختلف مباحث پر اظہارِ خیال کی قدرت رکھتے تھے"۔ اِس کے باوجود حضرت شہابؔ نے اسے میرے بیان سے منسوب فرمایا ہے۔ واقعات کے اس پس منظر میں جبکہ ان روایات کو ایک تمثیل کے سوا کوئی اہمیت نہیں دی گئی، موصوف کا انھیں خواہ مخواہ مایۂ تحقیق بنا کر ان کی تردید کرنا کچھ مناسب نہیں معلوم ہوتا۔

واقعہ یہ ہے کہ میں نے کنور روشو ناتھ صاحب کی بیان کردہ روایات کی تردید و تکذیب گوارا نہیں کی۔ اس لئے کہ ان کے خلوص نیت اور صداقت پر مجھے پورا اعتماد ہے۔ وہ زندگی کے جس دور سے گذر رہے ہیں، اس میں سہو و نسیان کا وجود قدرتی امر ہے۔ ان کے اور آصغر کے مخلصانہ تعلقات کا میں چشم دید شاہد ہوں جس کا زمانہ چوتھائی صدی سے بھی زیادہ مدت پر پھیلا ہوا ہے۔ اس طویل دوران میں جبکہ ان کا رات دن کا ساتھ تھا، ان کے مابین اس قسم کے صدہا موضوع و مباحث معرضِ گفتگو میں رہے ہوں گے۔ ایسی صورت میں یہ عین ممکن ہے کہ حافظہ کی خرابی اور سہو و نسیان کے باعث ۵۶، ۵۷ برس پہلے کے واقعات کے ذکر و بیان میں ان سے تقدیم و تاخیر ہو گئی ہو۔ اور یہ نہ سہی وہ اسی نوع کے دیگر موضوع رہے ہوں۔ یہ پیشتر عرض ہو چکا ہے کہ کنور صاحب نے تمثیلاً اپنی گفتگو میں اس قسم کے بہت سے موضوعات و مباحث کا ذکر کیا تھا۔ جو ان کے حلقۂ شبینہ میں وقتاً فوقتاً معرضِ بحث میں رہے تھے۔ انھوں نے اس کی کوئی ڈائری نہیں مرتب کی تھی۔ ہو سکتا ہے کنور صاحب کے ذہن میں گیتانجلی اور بانگِ درا سے مراد ٹیگور کا کلام اور اقبالؔ کی منظومات رہی ہوں جو اس وقت کسی نہ کسی شکل میں منظرِ عام پر آ چکی تھیں، اور جو بعد میں بانگِ درا کا جزو بن گئیں۔ ان حالات کے پیش نظر میں نے ان روایات کے ذکر میں تاریخی تطبیق کو چنداں اہمیت نہیں دی اور عرض کر دیا کہ ان مباحث کی صحت و عدمِ صحت سے ہمیں کوئی سروکار نہیں۔ دکھانا صرف یہ مقصود ہے کہ آصغر نشہ کے عالم میں بھی اپنے ہوش و حواس پر پورا قابو رکھتے تھے۔

مشاعرۂ جشن جوبلی مسلم یونیورسٹی علی گڈھ (دسمبر ۱۹۲۵ء) میں پیش آنے والے واقعات جس حد تک مجھے یاد آئے، انھیں میں نے بیان کیا ہے۔ اس کی ضروری تفصیلات کے بیان میں اگر کوئی خامی ہے تو وہ میری نااہلی کا باعث ہے، کوئی دوسری بھول چوک ہوئی ہے تو وہ میرے حافظہ کی کوتاہی۔ میں نے دانستہ کوئی غلط بیانی نہیں کی۔ حضرت شہاب کا قول بالکل صحیح ہے کہ مشاعرے کی دو نشستیں ہوئی تھیں (ایک اسٹریچی ہال میں اور دوسری جشن جوبلی کے پنڈال میں) حضرت اصغر کی غزل پڑھنے کے لئے اولاً مگر کھڑے ہوئے تھے، مگر مجمع کے اختلال و انتشار سے کبیدہ خاطر ہو کر غزل بے پڑھی ہوئی چھوڑ کر چلے آئے تھے۔ جس کے بعد حضرت بیخود سے وہ غزل پڑھوائی گئی۔ میں نے اپنے مضمون میں بخوف طوالت اکثر تفصیلات کو نظر انداز کیا تھا، یا یوں سمجھئے کہ انھیں بیان کرنے کا مجھے سلیقہ نہ تھا۔ مجھے خوشی ہے کہ میرے فاضل دوست نے اصلاح کر دی۔

حضرت بیخود کی غزل سرائی کا نقشہ جناب شہاب نے جس چابکدستی و اہتمام سے کھینچا ہے اور بیخود کا تعارف جس طرح فرمایا ہے اس کا مقصد آگے چل کر واضح ہو گیا ہے۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ جشن جوبلی سے قبل حضرت اصغر کا مجموعۂ کلام "نشاط روح" شائع ہو چکا تھا، اور اصغر کی شخصیت اور فن دونوں منظر عام پر آچکے تھے۔ اور مولانا اقبال احمد سہیل اور مرزا احسان احمد وغیرہ جیسے بلند پایہ نقاد اور فاضل ادیب انھیں خراج عقیدت پیش کر چکے تھے، اور ملک کے طول و عرض میں اصغر کی شہرت ہو چکی تھی۔ اصغر کا سن اس وقت ۴۱، ۴۲ سال ہو چکا تھا، ان کی شاعری کی عمر بھی ۱۸، ۱۹ سال سے کم نہ تھی۔ اور وہ خود حضرت شہاب کے بتائے ہوئے حساب کے بموجب عمر میں تقریباً ۹، ۱۰ سال ان سے بڑے تھے۔ اس کے باوجود حضرت شہاب کا ارشاد ہے کہ "شعر و شاعری کی دنیا میں اصغر نئے تھے۔ ان کی غزل کا آہنگ تیکھا اور نیا تھا۔ مگر بیخود کی شخصیت اور ان کی الاپ نے وہ جادو کیا کہ مشغول کرنے والے بھی مسحور ہو گئے۔ میدان غزل اور غزل خواں کے ہاتھ رہا۔ اور اسی غزل خوانی

اصغر صاحب کو سنہری تمغہ عطا ہوا" (مطلب صاف ہے، کہ بقول حضرت شہاب تمغہ غزل کی خوبیوں پر نہیں بلکہ فی الاصل بیخود کی غزل خوانی پر عطا ہوا) ورنہ غزل میں کوئی معنوی خوبی اور حُسن حضرت شہاب کو نظر نہیں آیا۔ یہ نکتہ آفرینی اس شاعر کے بارے میں جو اس صدی کے نصف اول میں اردو غزل کے ائمۂ فن میں شمار کیا جاتا ہے محلِ نظر ہے۔ ذیل کے اقتباسات جو مشہور اہلِ قلم کی تحریروں سے لئے گئے ہیں آصغر مرحوم کی شاعری سے متعلق نقل کئے جاتے ہیں:

۱۔ جناب رشید احمد صدیقی حضرت آصغر کو دورِ جدید کے اکابر غزل گویوں میں شمار کرتے ہوئے لکھتے ہیں، کہ

"جدید غزل کی ہمہ جہتی و ہمہ گیری، خوبی و خوبصورتی بیسویں صدی کے پہلے نصف کے اکابر غزل گویوں کا عطیہ ہے جن میں حسب ذیل خصوصیت سے ممتاز ہیں۔ اقبال، حسرت، اصغر فانی، جگر و فراق۔ اس پچاس سال کو اردو غزل کا عہد زریں کہا جائے تو بجا ہے۔ ان کے کلام میں نزاکت، نغمگی و نفاست کے ساتھ جس شائستگی، شیرینی اور شگفتگی کا احساس ہوتا ہے وہ نتیجہ ہے اس اعلیٰ تہذیبی کشود کشید، برنائی و برومندی کا جس کو ہم اردو زبان دار و سماج کہتے ہیں، جس میں ان کی شاعری و شخصیت ڈھلی ہے۔ شاعر اور شاعری کا کمال یہ ہے کہ فرزانے دیوانہ بنا چاہیں اور دیوانے فرزانگی کی طرف مائل ہوں۔ اس اعتبار سے کلام اقبال کی بلندی تک پہنچنا ایک طویل و نامعلوم مدت تک ناممکن معلوم ہوتا ہے، لیکن اس قبیل کے اردو شعراء کی جو مختصر تعداد ملتی ہے اس میں آصغر کا درجہ مسلم ہے۔"

۲۔ مولانا اقبال احمد سہیل نے ان کو ایک طرزِ خاص کا موجد قرار دیتے ہوئے لکھا

"ان کی شاعری میں حکیم مومن خاں مومن کی بلاغت اسلوب اور شگفتگی ترکیب اور غالب کا معنی بیان اور نکتہ آفرینی شیر و شکر ہو کر ایک نئی صورت میں جلوہ گر ہوئی ہیں جس میں تصوف و عرفان نے تاثیر کی روح پھونک دی ہے۔"

۳۔ مولانا ابوالکلام آزاد:

"میں نے یہ مجموعہ بے دلی کے ساتھ اٹھایا تھا۔ لیکن جب رکھا تو اس اعتراف کے ساتھ

ملاکہ اردو میں ایک شاعر موجود ہے جس کی موجودگی سے میں اس وقت تک بےخبر تھا۔"

۴۔ سر تیج بہادر سپرو کا خیال ہے کہ

حضرت اصغر کا کلام ہمارے دور کا ایک اعلیٰ ترین شاہکار ہے اور اس کا مستحق ہے کہ آج کل کے بہترین دل و دماغ اس سے لطف اندوز ہوں۔ مجھے امید ہے کہ تعلیم یافتہ نوجوان اس کو پڑھ کر ایک اعلیٰ، پرجوش اور پاکیزہ زندگی حاصل کریں گے۔"

مراسلے کا حصہ دوئم فاضل دوست کے اس لطیف طنز اور پند و موعظت کا حامل ہے جس کے ذریعہ انھوں نے مجھے "ستاری" کا مشورہ دیا ہے۔ انھوں نے اپنے مراسلہ کا آغاز ہی اس لطیف طنز سے فرمایا ہے کہ میں نے آصغر کا "حق دوستی و رفاقت ادا کردیا" اور شائد اپنی گرفت کو ناکافی سمجھ کر انھوں نے حالی، سعدی اور خیام جیسے مقدس بزرگوں کے اقوال کو بھی مجھ پر منطبق کرنے کی سعی فرمائی ہے۔ اور بات "ستار و غفار رب کریم و رحیم پروردگار" کی بارگاہ تک پہنچا کر ہم جیسے گنہگاران کے حق میں "ستاری" سے کام لینے کی سفارش کی ہے۔ اس سلسلے میں اولاً مجھے عرض کرنا ہے کہ نیتوں کا اصل محتسب تو وہی ہے جس کا پورا پتہ حضرت شہاب نے درج فرمایا ہے۔ دوئم گذارش ہے کہ علم و ادب کے باب میں اگر ان کے اصول "ستاری" پر عمل کیا جائے تو پھر تاریخ و سیر، جرح و تعدیل اور تحلیل و تنقید کے سارے دروازے بند ہو جائیں گے اور ان شعبوں میں نہ کوئی اضافہ ہو سکے گا اور نہ کوئی انکشاف! سوانح کے ضمن میں بنیادی چیز یہ ہے کہ روائت میں ہم دیانت کو ملحوظ رکھیں اور تحقیر و تذلیل کی نیت سے اپنی تحریر کو آلودہ نہ ہونے دیں۔ اصغر سے متعلق میں نے جو روایات نقل کی ہیں، الحمد للہ کہ میرا ضمیر مطمئن ہے کہ ان کا مدعا یہی ہے۔ ان کی سیرت کے یہ پہلو گویا دور جاہلیت سے متعلق ہیں۔ انھوں نے دور ہوس میں کیا

بداعمالیوں کی دلدل سے نکلنے کی کوشش کی، اور وہ اپنی اس کوشش میں کامیاب رہے۔ یہی ارتفاع ذہنی ان کی شاعری کے ہر پہلو میں نظر آتا ہے۔ یہ انداز تحریر نہ تو عیب چینی ہے اور نہ خوردہ گیری۔ بلکہ یہی صحیح اور دیانت دارانہ سوانح نگاری کا حقیقی اور بنیادی اصول ہے۔ اگر اس اصول کی پابندی کی جائے تو اس سے ہمارے دوست کی "ستاری" کی معنویت مجروح نہ ہوگی۔ معلوم ہوتا ہے حضرت شہاب نے "ستاری" کے صرف لفظی مفہوم کو پیش نظر رکھا ہے۔ اس کے معنوی مضمرات اور انطباقات پر غور نہیں فرمایا۔

حضرت شہاب کے مراسلے کا تیسرا یعنی آخری حصہ غیر متعلق واقعات و تفصیلات پر مشتمل ہے جس کا نفس موضوع یعنی میرے مضمون کی پیش کردہ تفصیلات یا اصغر کی زندگی اور کلام سے کوئی واسطہ و تعلق نہیں ہے۔ مثلاً

۱۔ حضرت شہاب کا ان ایام میں اردو مرکز (لاہور) پہنچنا جب مرزا یاس یگانہ چنگیزی کا وہاں سے رخت سفر بندھ رہا تھا۔

۲۔ لاہور میں ایک شاندار مشاعرہ سر عبدالقادر کی صدارت میں ہونا اور اس میں مرزا یگانہ چنگیزی کا اپنی اردو غزل کے ساتھ ایک فارسی غزل بھی ایرانی لب و لہجہ میں پڑھنا اور اس پر ایک دلچسپ معرکہ پیش آنا۔

۳۔ لاہور سے یگانہ چنگیزی کے رخصت ہونے کے بعد حضرت شہاب کی ان سے آخری ملاقات بمبئی میں ہونا جب وہ حیدرآباد سے لکھنؤ واپس جا رہے تھے۔

۴۔ یگانہ چنگیزی کا رحلت فرمانا اور ان کی رحلت پر حضرت شہاب کا تعزیتی نوٹ تحریر فرمانا اور اس نوٹ میں اپنی آخری ملاقات کا ذکر کرنا اور اس تعزیتی نوٹ کا رسالہ تحریک (دہلی) میں شائع ہونا۔

میں نے اپنے مضمون میں دبستان لکھنؤ کے بعض اکابر کی معاندانہ روش کا ذکر کرتے ہوئے عرض کیا ہے کہ اصغر کے مخالفین میں نیاز و اثر قابل ذکر تھے۔ آج حضرت شہاب

کے تنقیدی مراسلے کی علت وعلل کے تجزیہ میں مجھے آصغر کے "ناقابل ذکر" مخالفین کا بھی کچھ ذکر کرنا پڑتا ہے۔ مختصراً یہ کہ "ناقابل ذکر" مخالفین میں سرِفہرست حضرت یگانہ چنگیزی کا نام نامی ہے۔ میں انھیں کے ذکر پر اکتفا کروں گا۔ حضرت یگانہ چنگیزی کی مخالفت کو میں نے "ناقابل ذکر" اس وجہ سے قرار دیا ہے کہ وہ اپنی تنقید میں اکثر آداب شایستگی کو فراموش کر کے بازاری لب ولہجہ اختیار کر لیتے تھے۔ اس حلقہ سے آصغر کے خلاف جو ریشہ دوانیاں ہوئیں اور جو حملے ہوئے وہ صاحبانِ فکر ونظر سے پوشیدہ نہیں۔ ان کی تفصیل کا یہ محل نہیں۔ اور نہ یہاں دیہات میں اس کا ریکارڈ ہی میسر آسکتا ہے۔ حضرت یگانہ چنگیزی کے انداز تنقید کا نمونہ یہ ہے کہ کلام جگر پر تنقید فرماتے ہوئے لکھتے ہیں۔

(سالنامہ نیرنگ خیال لاہور ۱۹۳۴ء ص ۷۹-۸۰) "دیکھئے یہ جاپانی مال کے دن چلتا ہے۔ یہ تو وہ شاعری ہے جو زیادہ سے زیادہ گاہکوں کے رجحان اور خوشنودی کے تابع ہے" "شہرت کے طالب کے لئے ضروری ہے کہ وہ زیادہ سے زیادہ گاہکوں کے رجحان اور خوشنودی کا خیال رکھے۔ آسان اور سستے لٹریچر کی کامیابی یا چند روزہ زندگی کا راز یہی ہے۔ داغ اور جگر نے اس راز کو اچھی طرح سمجھا ہے۔ وغیرہ وغیرہ" یہی ان کا عام انداز تنقید ہے۔

مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ حضرت شہاب کو یگانہ چنگیزی سے گہری عقیدت ہے۔

رشید احمد

تعارف و تبصرہ

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

ش کاشمیری کے دو مجموعے

(۱) گفتنی و ناگفتنی

سائز ۱۸×۲۲/۸ ، حجم ۲۰۲ صفحات، سہ رنگا ٹائیٹل، کتابت و طباعت عمدہ، قیمت چار روپے

ت دوم، یکم فروری ۱۹۶۳ء

(۲) چہ قلندرانہ گفتم

سائز ۱۸×۲۲/۸ ، حجم ۳۴۱ صفحات، کتابت و طباعت عمدہ، مجلد مع سہ رنگا گرد پوش،

قیمت عام ایڈیشن تین روپے، خاص ایڈیشن چار روپے، سال اشاعت ۱۹۶۶ء

دونوں کے ملنے کا پتہ: مکتبہ چٹان، میکلوڈ روڈ۔ لاہور (مغربی پاکستان)

شورش کاشمیری جہاں بہت اچھے صحافی ہیں وہاں بہت اچھے شاعر بھی ہیں۔ میں نے شورش صاحب کی سیرت اور شخصیت کا گہری نظر سے مطالعہ نہیں کیا ہے، مگر جب میں ان کی کوئی نظم پڑھتا ہوں تو مجھے مولانا ظفر علی خاں مرحوم یاد آجاتے ہیں۔ ان کی بہت سی خصوصیات مرحوم سے ملتی جلتی محسوس ہوتی ہیں، مثلاً زود گوئی، موضوعات کی یکسانی، جذبات کا جوش اور الفاظ کا شکوہ وغیرہ۔ حضرت شورش نے مولانا ظفر علی خاں کے ایام اسیری پر ایک مختصر سی کتاب لکھی ہے۔ اس میں ایک جگہ لکھتے ہیں:

"مولانا ظفر علی خاں کی شاعری سے ایک خاص دور کی سیاسی تاریخ کے اکثر اشارات ..."

و کوائف معلوم و مرتب کر سکتے ہیں، .. مولانا کے دیوان میں سینکڑوں اشعار ہیں جن
سے ان کی اسارتی زندگی سن وار مرتب ہو سکتی ہے، حتیٰ کہ قید و بند کی جزئیات معلوم
کی جا سکتی ہیں، بلکہ ان اشعار سے مولانا کا داخلی مطالعہ بھی ہو سکتا ہے، مولانا
نے ان اشعار میں سیاسی حالات کی تصویر کشی بھی کی ہے اور اپنے ساتھیوں کے
قید ہونے اور مصائب سہنے کی حکایت طرازی بھی۔"

میرے خیال میں ان میں سے بیشتر خصوصیات خود شورش صاحب کے کلام میں موجود ہیں۔
موصوف نے اپنی شاعری کے متعلق ایک جگہ لکھا ہے:

"اس مجموعے میں کوئی نظم ایسی نہیں ہے جس کے لیے مجھے کئی دن یا کئی گھنٹے غلطاں
رہنا پڑا ہو، بس شعر کہنے کے لئے ایک کیفیت کی ضرورت ہوتی ہے، اِدھر وارد
ہوئی، اُدھر کھٹ سے شعر ہونے لگے۔ جس نظم میں آدھ یا پون گھنٹے سے زیادہ کا
عرصہ اُٹھے، میں وہ نظم کہہ ہی نہیں سکتا۔ بسا اوقات اس زحمت سے بچنے کے
لیے میں نے اپنے ادھورے لیکن قیمتی سرمایے کو برباد کیا ہے، اکثر نظمیں ارتجال
کی یادگار اور بعض نظموں کا پس منظر اور پیش منظر بغایت دلچسپ ہے۔"

(ناگفتنی صفحہ ۳۵)

بالکل یہی خصوصیت مولانا ظفر علی خاں مرحوم کی بھی ہے۔ شاید اسی وجہ سے حضرت شورش
نے اپنے اس مجموعۂ کلام کو مولانائے مرحوم کے نام سے منسوب کیا ہے۔ ان کے بارے
میں ایک نظم بھی ہے، ملاحظہ ہو

میں اس گئے دور میں بھی اک باکمال انساں کو دیکھتا ہوں
ذرا نظر سے کہو کہ ٹھہرے، ظفر علی خاں کو دیکھتا ہوں
خمیدہ قامت، علیل صحت، رہینِ رعشہ، ادائے رفتہ
ضعیف نظریں، شکستہ چہرہ، زباں میں لکنت، صدائے رفتہ

ظفر علی خاں، ہماری تحریکِ حریت کا نشانِ آخر
فرنگیوں کا حریفِ اول، مجاہدوں کا سنانِ آخر
ادیب ایسا کہ اس کے لہجے میں گل کدوں کی کہانیاں تھیں
خطیب ایسا کہ اس کے پیرایۂ سخن میں جوانیاں تھیں
اسی گلستاں میں زندگی کی خزاں سے پہلے وہ کیا نہیں تھا
وہ بلبلِ خوشنوا نہیں تھا کہ ہم سفیرِ صبا نہیں تھا
اُٹھا تو ہر معرکہ میں برقِ تپاں سے کھیلا، قضا سے الجھا
بڑھا تو ہر مرحلہ میں تیغِ رواں سے کھیلا، وغا سے الجھا
یہ ماجرائے جہادِ ملی کہ حرفِ تمت کی منتظر ہے
یہ ایک سمٹا ہوا اجالا ہے اور رخصت کا منتظر ہے

خود مولانا ظفر علی خاں بھی حضرت شورؔش کو بہت عزیز رکھتے تھے۔ ان کا ایک شعر ہے:

شورؔش سے مرا رشتہ ہے اور وہ ازلی ہے
میں وقت کا رستم ہوں تو وہ ثانیٔ سہراب

مگر میرا یہ احساس کہ حضرت شورؔش کی شاعری مولانا ظفر علی خاں مرحوم کے طرز و انداز سے بہت زیادہ ملتی جلتی ہے، ان کی سیاسی نظموں کے بارے میں ہے، جو خود شورؔش صاحب کے بقول "اس مجموعے میں نوے فیصد ہیں"۔ مگر اسلامی نظموں میں وہ اقبال کے پیرو ہیں۔ خود انھوں نے اعتراف کیا ہے کہ "میری ان نظموں میں اقبال کا پرتو ہے"۔ ایک نظم کا عنوان ہے "حکیم مشرق" اس کے آخری دو شعر ہیں:

عقیدت دل کے پھول لے کر چلا ہوں اقبال کی لحد پر
کہ مرجعِ انقلاب تو ہے، حکیم مشرق کا آستانہ
ٹھہر گیا میری پشتِ شاخِ گل نے یہ کہہ کے صیاد کو رلایا
کہ اس سے رموزِ نغمہ خواں کا گراں نہ تھا مجھ سے آشیانہ

ایک جگہ تربتِ اقبال سے خطاب کر کے کہتے ہیں:

اے تربتِ اقبال سکوں ڈھونڈ رہا ہوں
میں شرحِ نوا ہائے جنوں ڈھونڈ رہا ہوں

ایک اور موقع پر کہتے ہیں:

حکیم شرق کہ اقبال نام ہے اس کا
ہر ایک پیر و جواں کا امام ہو ساقی

"چہ قلندرانہ گفتم" میں نعتیہ اور سیاسی و فکاہی نظمیں ہیں۔ سیاسی اور فکاہی نظموں کے سلسلے میں جناب شورش نے لکھا ہے کہ "اس باب میں جو کچھ لکھا، اسلام کے لیے لکھا، ملک کی پکار پر لکھا اور توحید و سنت کے خیال سے لکھا۔" ان نظموں میں بھی حضرت شورش کی انفرادیت نمایاں ہے۔ مثلاً نعتیہ نظموں میں سیاست کی جھلک نظر آئے گی۔ ایک نظم ہے "نعتِ پیمبرؐ"۔ اس کے شروع کے دو شعر ہیں:

جی چاہتا ہے نعتِ پیمبرؐ لکھا کروں — جب تک جیوں رسولِ خدا کی ثنا کروں
یہ آرزو ہے گنبدِ خضریٰ کے آس پاس — شاہِ امم سے عرضِ تمنا کیا کروں

اس کے بعد ہی گریز کر کے سیاسی ڈگر پر آجاتے ہیں:

قیدِ حیات، ذوقِ طلب، قصۂ وصال — اب ان میں کیا دھرا ہے، انھیں لے کے کیا کروں
یہ جرم مجھ فقیر سے ہوگا نہ حشر تک — اربابِ اختیار کی مدح و ثنا کروں
اس سے بڑا گناہ نہیں اس زمین پر — جو لوگ راہزن ہیں انھیں رہنما کروں
کب تک کروں میں خنجرِ قاتل کا احترام — کب تک ستم گروں کے غضب سے ڈرا کروں

فکاہی نظموں میں 'بریلویوں' اور بدعتیوں کے خلاف طنز و تعریض کے بڑے سخت حملے کیے گئے ہیں۔ نظم "انگریز کے جاسوس" کا ایک شعر ہے:

میں نے توڑا ہے بریلی کے نٹوں کا جادو — شور برپا ہے کہ جھوروں کی فضا ابتر ہے

ایک اور نظم کے دو شعر ہیں :

دُم دبا کر بھاگ نکلے ہیں بریکی کے شغال — کوئی اس انجام سے ان کو بچا سکتا نہیں

میں نے پیوندِ زمیں ایسا کیا ہے دوستو! — اب بریکی کے نٹوں کو ہوش آ سکتا نہیں

چہرے کی عبوست، لہجے کی خشونت اور الفاظ کی سختی کا شاید خود شاعر کو بھی احساس ہے، اس لیے انھوں نے معذرت کے طور پر فرمایا ہے کہ "اگر ان نظموں کے کسی حصے میں کوئی سنگینی، تلخی یا ترشی ہے تو وہ سب مری روح کا احتجاج ہے اور یہ احتجاج اس لیے بھی ضروری ہو گیا تھا کہ شرعی مقامروں اور سیاسی مجاوروں کی جماعت عام طور پر یہی زبان سمجھتی ہے ۔"

غرض یہ دونوں مجموعے دلچسپ اور قابل مطالعہ ہیں۔ حضرت شورش کی شاعری ہندوستان اور پاکستان میں بالکل منفرد اور ممتاز حیثیت کی مالک ہے۔ بقول خود شاعر یہ ضرور ہے کہ "ایک اڈیٹر کو شاذ ہی فرصت ہوتی ہے کہ وہ ادب کی فنی گہرائیوں میں ڈوبے، وہ لمحہ میں کہتا اور لمحہ کے لیے کہتا ہے۔"

(عبداللطیف اعظمی)

کلیم الدین احمد کی شاعری پر ایک نظر

مصنفہ : ڈاکٹر ممتاز احمد

ناشر: بہار اردو رائٹرس سرکل، پوسٹ بکس ۲۱۲ پٹنہ ۴ (بہار)

سائز ۲۲×۱۸/۸، حجم ۱۸۸ صفحات، مجلد مع گرد پوش، قیمت ساڑھے تین روپے، پہلی اشاعت: اپریل ۶۶ء

جناب کلیم الدین احمد صاحب اردو کے مشہور نقاد ہیں اور اس میدان میں ان کا کوئی حریف نہیں، مگر حال میں وہ شاعر کی حیثیت سے سامنے آئے ہیں۔ اگست ۶۵ء اور ۶۶ء میں ان کے دو مجموعے "۲۴ نظمیں" اور "۲۵ نظمیں" شائع ہوئے ہیں۔ ان پر ملک کے

متعدد رسالوں اور جریدوں نے تفصیل سے تبصرے کئے ہیں اور بعض تبصرہ نگاروں نے بڑی سخت تنقیدیں کی ہیں۔ بعض تنقیدوں کو پڑھکر یہ احساس پیدا ہوا کہ جن کے دل کلیم الدین احمد صاحب کی تنقیدوں سے مجروح ہوئے تھے ان کو بدلا لینے کا اچھا موقع ملا۔ زیر تبصرہ کتاب ان کے ایک ممتاز شاگرد نے لکھی ہے اور انھوں نے موصوف کی شاعری کے صحیح خط و خال پیش کرنے اور بیجا اعتراضوں کے جواب دینے کی کوشش کی ہے۔

"کلیم الدین احمد کی شاعری پر ایک نظر" کے کھولتے ہی کلیم الدین احمد صاحب کی ایک تصویر ہے اور اس کے بعد ۱۶ صفحات پر مشتمل ان کی نجی زندگی کا دلچسپ و مؤثر نقشہ پیش کیا کیا گیا ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ کلیم الدین احمد صاحب چونکہ اس قدر کم آمیز اور کم سخن ہیں کہ ان کے متعلق کسی چیز کا پتہ چلانا بہت مشکل کام ہے لیکن ان کے حالات کو پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ موصوف نے بڑی محنت سے یہ معلومات جمع کی ہوں گی۔ اس کے بعد ۸۲ صفحات پر پھیلا ہوا "۴۲ نظمیں" کا تنقیدی تجزیہ ہے۔ اس تلخ حقیقت کو مجھے ماننے میں کوئی تامل نہیں کہ ڈاکٹر ممتاز احمد صاحب کی اس کتاب سے پہلے میں نے بھی "۴۲ نظمیں" کو درخور اعتنا نہیں سمجھا تھا۔ اس کی وجہ اب جو سوچتا ہوں تو یہ نظر آتی ہے کہ اس وقت بہت ساری نظمیں مجھے بکواس نظر آئیں، مجھے ایسا لگا جیسے یہ ایک معمہ ہے سمجھنے کا نہ سمجھانے کا لیکن اب جو ڈاکٹر ممتاز احمد صاحب کی کتاب کے مطالعہ کے بعد ان نظموں کا مطالعہ کرتا ہوں تو مجھے اپنی کم مائگی اور کم علمی کا شدید اعتراف ہوتا ہے۔ اسی طرح "۲۵ نظمیں" جس سے ۱۸۸ صفحات تک بحث کی گئی ہے بلاشبہ اردو شاعری کے لئے ایک نئی راہ متعین کرتی ہے۔ ان نظموں میں جو علامات ملتی ہیں اور شاعر کے جو تجربات و مشاہدات ملتے ہیں۔ میرا یہ دعویٰ ہے کہ اردو شاعری کا دامن اس سے عاری ہے اور شاید اس کا سبب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اردو کا کوئی شاعر اتنا پڑھا لکھا، باشعور اور ایسا زبردست تنقیدی شعور رکھنے والا اب تک نہیں ہوا۔

جہاں تک کلیم الدین احمد صاحب کے ان شعری مجموعوں کا تعلق ہے ان نظموں کا کوئی عنوان نہیں ہے۔ گرچہ عنوان سے عام قاری کے لئے ایک منزل تقریباً مقرر ہوجاتی ہے جس سے مطالعہ میں آسانی ہوتی ہے۔ ہاں درست ہے کہ جن کا مبلغ علم کافی ہے ان کے لئے عنوان کی کوئی ضرورت نہیں لیکن کلیم صاحب نے تو شعری مواد اور ہیئت میں ایک صالح انقلاب لانے کی حسین کوشش کی ہے اس لئے ادبی رجحان میں جلا پیدا کرنے کے لئے انھیں عنوان دینا چاہئے تھا، اس سے ان کی نظموں کی طرف رغبت بڑھتی، زیادہ سے زیادہ لوگ پڑھتے اور اس کا بلا واسطہ اثر ذہن پر پڑتا۔ لیکن بغیر عنوان کی نظموں کو تو دیکھکر لوگ ابھی بدکتے ہیں۔

اس کے علاوہ ان کے دونوں مجموعوں میں بے شمار اردو شعراء کے اشعار اور مغربی شعراء کے خیالات کے تقریباً ترجمے شامل ہیں، ان اشعار کو ڈاکٹر ممتاز احمد صاحب نے جس طرح دریافت کرکے شعراء کے حوالے کے ساتھ پیش کیا ہے یہ ان کی وسعت نظری کا زبردست ثبوت ہیں، بظاہر یہ اشعار اس طرح کلیم صاحب کے اپنے اشعار میں پیوست ہیں کہ اپنی عدم واقفیت کی وجہ سے زیادہ تر دوسرے شعراء کے اشعار کو کلیم صاحب کی طرف منسوب کر دینے کا شدید احتمال ہے۔ اس سلسلے میں جن حضرات سے میری گفتگو ہوئی ہے ان میں سے اکثر پڑھے لکھے حضرات کو میں نے اس غلطی کا مرتکب پایا۔ ڈاکٹر ممتاز احمد صاحب نے ان اشعار کو اس بہتات کے ساتھ استعمال کرنے کی جو وجہیں بتائی ہیں ان کے علاوہ ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ہم اس دور کے شاعر ہی سے نہیں بلکہ اس دور کے تہذیبی وسیاسی وادبی رجحانات سے بھی واقف ہوجاتے ہیں۔

میں نے اوپر کی سطروں میں نہایت ہی مجمل طور پر ڈاکٹر ممتاز احمد صاحب کی کتاب "کلیم الدین احمد کی شاعری پر ایک نظر" کا جائزہ لیا ہے اور مجھے جو باتیں کھٹکی ہیں ان کا اظہار بھی کردیا ہے۔ مجھے امید ہے کہ دوسرے ادیب بھی اب کلیم الدین احمد صاحب کے ان

دونوں مجموعوں کو ادبی کسوٹی پر پرکھ کر اس کا صحیح اور غیر جانبدارانہ ادبی معیار قائم کریں گے تاکہ ان کی ادبی خوبیاں اور خامیاں منظر عام پر آجائیں ۔

محمد یونس (پٹنہ)

۴۲ نظمیں — ایک روایت ایک بغاوت

مصنفہ: ڈاکٹر سید محمد صدر الدین فضا شمسی (علیگ)

سائز ۲۰×۳۰/۱۶، حجم ۲۰۷ صفحات، مجلد مع گرد پوش، قیمت: تین روپے، تاریخ اشاعت درج نہیں ہے۔ "عذر جسارت" (دیباچہ) کی تاریخ ۱۳ جنوری ۶۸ء ہے۔ ناشر: مکتبہ فروغ ادب، باقر گنج، پٹنہ نمبر ۴

زیر تبصرہ کتاب سے قبل "کلیم الدین احمد کی شاعری پر ایک نظر" کے بارے میں بہار ہی کے ایک ادیب کا تبصرہ قارئین جامعہ ملاحظہ فرما چکے ہیں۔ پیش نظر کتاب بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ پٹنہ کالج کے صدر شعبۂ اردو ڈاکٹر سید محمد صدر الدین صاحب نے جناب کلیم الدین احمد صاحب کے پہلے مجموعۂ کلام "۴۲ نظمیں" (مطبوعہ: ستمبر ۶۵ء) کی توضیح و تشریح فرمائی ہے۔ موصوف کے دوسرے مجموعۂ کلام "۴۲ نظمیں" (مطبوعہ: اگست ۶۶ء) پر بھی جناب صدر الدین صاحب نے کوئی کتاب لکھی ہے جو شائع ہونے والی ہے۔

جناب کلیم الدین احمد صاحب کے ان دونوں مجموعوں کا جو ردعمل ظاہر ہوا ہے وہ اچھا خاصہ شدید ہے، بعض نقادوں نے بڑی سخت تنقید کی ہے۔ اس کا ردعمل اہل بہار پر اچھا نہیں پڑا ہے، بہ ظاہر ان کا خیال ہے کہ کلیم صاحب کے نقادوں نے ان کے ساتھ انصاف نہیں کیا ہے اور جانبداری سے کام لیا ہے اور چونکہ کلیم صاحب نے اپنی تنقیدوں میں تند لہجے سے کام لیا تھا، اس لیے بعض نقادوں نے اس کا انتقام لیا ہے۔

— جناب صدر الدین صاحب نے زیر تبصرہ کتاب میں پروفیسر کلیم الدین احمد صاحب کی ان ۴۲ نظموں کی بڑی تفصیل سے توضیح و تشریح کی ہے۔ ان کی رایوں سے اختلاف کیا جا سکتا ہے مگر ان کی یہ کوشش یقیناً قابل قدر و ستائش ہے، لیکن انھوں نے معترضین کو جو جوابات دیے

ہیں وہ میرے خیال میں، ایسے منطقی اور مدلل نہیں ہیں جو کسی کو مطمئن کر سکیں۔ مثلاً وہ "عذر جسامت" دیباچہ میں لکھتے ہیں :

"جنھوں نے عیب نکالنے کی کوشش کی ہے ان سے یہی کہنا ہے کہ کلیم الدین احمد کی جتنی کتابیں منظر عام پر آئیں، ابتدا میں ان کی ہر کتاب کو بری نظر سے دیکھا گیا اور رفتہ رفتہ یہی برائیاں لوگوں کی نگاہ میں بڑائیاں بننے لگیں۔ یہ بھی قدرت کا ایک تازیانۂ عبرت ہے بات یہ ہے کہ کلیم الدین احمد جو لکھتے ہیں وہ اردو ادب میں وقت سے پہلے، بہت پہلے، یہ حال کے اسیر نہیں ہوتے۔ ہمارے ادبا جن کی نگاہ حال ہی کے جال میں پھنس کے رہ جاتی ہے، جو مستقبل کو صرف ایک زاویہ سے دیکھنا چاہتے ہیں، ان ادب پاروں سے مستفید ہونے کو تیار نہیں ہوتے ...

اس کو سمجھے گا ہوس والا

اس کو دیکھے گا آنکھ والا

اس کو پائے گا عقل والا"

کلیم الدین احمد صاحب کے مجموعوں پر بعض تبصرے میں نے پڑھے ہیں، واقعی بعض تبصرہ نگاروں کا لہجہ سخت اور انداز نامناسب معلوم ہوا، مگر ان کے جواب میں اوپر جو کچھ کہا گیا ہے وہ اس شخص کو بھی مطمئن نہیں کر سکتا جو ان تبصرہ نگاروں کی رایوں سے متفق نہیں ہے۔ یہی حال بعض دوسرے جوابات کا بھی ہے۔ مثلاً کلیم الدین احمد صاحب پر ایک اعتراض یہ ہے کہ انھوں نے دوسروں کے مصرعے اور شعر بغیر یہ ظاہر کئے ہوئے کہ یہ ان کے نہیں ہیں استعمال کئے ہیں۔ اسے، زیر تبصرہ کتاب میں جدت کہا گیا ہے اور یہ عذر بیان کیا گیا ہے کہ حوالوں سے روانی میں فرق پڑتا۔ ملاحظہ ہو :

"ایک جدت اور بھی اس مجموعے میں نظر آئی اور دوسرا مجموعہ بھی اس جدت سے الگ نہیں کلیم صاحب نے خاصی تعداد میں دوسرے شعراء سے استفادہ کیا ہے، کہیں تو الفاظ کے الٹ پھیر سے دوسروں کے مصرعوں کو اپنا لیا ہے اور کہیں پورے کے پورے مصرعے لکھ دیئے ہیں مگر ان کا اظہار نہیں کیا ہے کہ وہ دوسروں کے ہیں۔ یہ ایک بڑی آزمائش ہے تاوقتیکہ

مگر مقصد ان کا ہمیں آن اکش میں ڈالنا نہیں ہے۔ بات یہ ہے کہ یہ مصرعے اور یہ اشعار
کچھ اس طرح مضمون کے ساتھ کھپ گئے ہیں کہ اس امر کا ادنیٰ اشارہ بھی کہ یہ مصرع فلاں
کا ہے، مضمون کی روانی اور اندرونی ترتیب کو مجروح کر دیتا، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ
مصرعے کسی کے بھی رہے ہوں، وہ اس انداز سے قطعاً مختلف ہے، جو ان مصرعوں کے کہنے
والوں نے اپنایا تھا اور اب یہ مصاریع (؟) دوسرے معنی بیان کرتے ہیں" (صفحہ ۱۷)

میرے خیال میں یہ جواب کسی طرح بھی مناسب نہیں ہے۔ زیادہ بہتر یہ ہے کہ اس کے متعلق کوئی صاحب
خود کلیم الدین احمد صاحب سے پوچھ کر بتلائیں کہ انھوں نے ان مصرعوں اور شعروں کو شعوری طور پر استعمال کیا ہے
یا ذہن میں موجود تھے اور بغیر کسی ارادے کے نظم میں موزوں ہو گئے ؟ اور کیا انھوں نے قصداً ارادے کے ساتھ
ان کے حوالے نہیں دیئے ہیں یا محض سہل انگاری کی وجہ سے رہ گئے ؟ شاید ان کی کم آمیزی کا عذر کیا جائے،
مگر ایسی بھی کم آمیزی کیا ہوگی کہ اتنے اہم معاملے میں وہ دو لفظ بھی نہ فرما سکیں۔

صفحہ ۱۴۹ پر کتابت کی غلطی سے ایک آیت کے معنی بالکل الٹ گئے ہیں۔ اصل میں تو یہ ہے کہ
"میں شرک کرنے والوں میں سے نہیں ہوں" مگر ہو یہ گیا ہے کہ "میں شرک کرنے والوں میں سے ہوں"۔
بہتر تو یہ ہوتا کہ ایک ادبی بحث میں مذہب کو ملوث نہ کیا جاتا، لیکن اگر آیتیں پیش کرنا ایسا ہی ضروری
تھا تو ان کے احترام کے پیش نظر ان کی تصحیح کا بھی معقول اہتمام کیا جاتا۔

بہرحال اس کی خوشی ہے کہ پروفیسر کلیم الدین احمد کی نظموں کی توضیح و تشریح اور مختلف
اعتراضوں کے جواب میں امسال بہار سے دو کتابیں شائع ہوئی ہیں، ایک اور تیار ہے،
شاید وہ بھی اسی سال شائع ہو جائے۔ کسی زمانے میں بہار علم و ادب کا مرکز رہا ہے مگر
اب اُن سیاستوں سے بھی پیچھے نظر آتا ہے، جہاں اردو کی کوئی معیاری کتاب شاذ و نادر
ہی چھپا کرتی تھی۔ اہل بہار اگر چاہیں تو وہاں ایک اچھا مرکز آسانی سے قائم ہو سکتا ہے۔

(لطیف اعظمی)

کوائف جامعہ

لندن میں تقسیم ہند پر سمینار
اور
پروفیسر محمد مجیب صاحب کی شرکت

لندن یونیورسٹی کے اسکول آف اورینٹل اینڈ افریکن اسٹڈیز کے اہتمام میں ۷ا جولائی سے ۲۲ جولائی تک تقسیم ہند پر ایک سمینار منعقد ہوا، جس میں دنیا کے مشہور پروفیسر اور اصحاب قلم نے شرکت کی اور تقسیم کے مختلف پہلوؤں پر مقالے پڑھے۔ مدعوئین میں پروفیسر محمد مجیب صاحب بھی تھے، جو سمینار میں شرکت کے لئے ۱۵ جولائی کو روانہ ہوئے اور فرینک فرٹ و میونخ ہوتے ہوئے ۲۷ جولائی کو صبح سویرے واپس تشریف لائے۔

۱۰ مارچ ۶۵ء کو اسکول آف اورینٹل اینڈ افریکن اسٹڈیز کی ایک میٹنگ میں طے کیا گیا تھا کہ تقسیم ہند کے اہم مسائل کا مطالعہ کیا جائے۔ اس موضوع پر کتابوں کی ببلیوگرافی مرتب کرنے کے لئے ایک کمیٹی مقرر کی جائے، ضروری معلومات اور اعداد و شمار جمع کئے جائیں اور ۱۹۶۷ء کے موسم گرما میں ایک مختصر کانفرنس منعقد کی جائے۔ اسی فیصلے کے مطابق ۱۷ جولائی کو یہ کانفرنس بلائی گئی تھی اور گشتی خط میں اس کی وضاحت کر دی گئی تھی کہ صرف ۳۵ء سے ۴۷ء تک کے ان واقعات کا تفصیل سے مطالعہ کیا جائے گا، جو تقسیم ہند کا باعث ہوئے، ۱۹۴۷ء کے بعد کے حالات اور واقعات کسی حالت میں بھی زیر بحث نہیں آئیں گے۔

پروفیسر محمد مجیب صاحب نے اس کانفرنس کے لیے جو مختصر مقالہ لکھا تھا اس کا ترجمہ حالاں

کے جامعہ میں چھپ چکا ہے، جس میں موصوف نے تقسیم ہند کے بارے میں اپنے تجربے اور ذاتی واقفیت کی بنا پر اپنے تاثرات اور خیالات کا اظہار فرمایا ہے۔ پروفیسر محمد مجیب صاحب عملی سیاست سے ہمیشہ الگ رہے ہیں اور ان کا مضمون تاریخ ہے اور زندگی کا پورا حصہ درس وتدریس میں بسر ہوا ہے، اس لیے وہ تقسیم ہند کے بارے میں سیاسی مصلحتوں سے آزاد ہو کر معروضی انداز میں اظہار خیال کرنے میں بڑی حد تک کامیاب ہوئے ہیں۔

پروفیسر محمد مجیب صاحب نے جامعہ کالج کے حلقۂ مطالعہ میں ۱۴ اگست کو اس سمینار کے بارے میں اپنے تاثرات بیان فرمائے۔ انھوں نے بعض ڈیلیگیٹوں کے بارے میں فرمایا کہ انھوں نے اظہار رائے میں غیر جانبداری سے کام نہیں لیا، اسی کے ساتھ موصوف نے ہندوستان کے نمائندوں کی تعریف کی کہ انھوں نے کھلے دل کے ساتھ بحث میں حصہ لیا اور سیاست والوں نے اگر کوئی غلطی کی تھی تو اس کا بغیر کسی تامل کے اعتراف کیا۔ انھوں نے فرمایا کہ انگریز نمایندوں کا رویہ بھی معقول اور معتدل تھا۔

طالب علموں سے خطاب

ہر سال جب نیا تعلیمی سال شروع ہوتا ہے تو شیخ الجامعہ صاحب نئے طالب علموں کا خیر مقدم کرتے ہیں اور انھیں بتلاتے ہیں کہ جامعہ کی کیا خصوصیات ہیں اور جامعہ ان سے کیا توقع رکھتی ہے۔ جامعہ میں کوئی ایسا ہال نہیں ہے کہ تمام طالب علم ایک ساتھ جمع ہو سکیں، اس لئے شیخ الجامعہ صاحب ہر ادارہ کے طالب علموں کو الگ الگ خطاب کرتے تھے، مگر امسال طے ہوا کہ اگر جامعہ کے تمام طالب علموں، استادوں اور کارکنوں کو ایک ساتھ خطاب کیا جا سکے تو اچھا ہے۔ چنانچہ اس کے لئے انتظام کیا گیا اور ۱۸ اگست کو شیخ الجامعہ صاحب نے نئے تعلیمی سال کی تقریر فرمائی۔

جلسے کا آغاز تلاوت قرآن حکیم سے ہوا، اس کے بعد گیتا کا پاٹھ کیا گیا، پھر شیخ الجامعہ

صاحب نے ایک مختصر سی تقریر کی۔ طالب علموں کو خوش آمدید کہتے ہوئے آپ نے فرمایا
کہ جامعہ کی یہ بستی کافی بڑھ گئی ہے، اس کی وجہ سے جامعہ کی بعض خصوصیات کو قائم رکھنے
میں مشکلیں پیش آسکتی ہیں، مگر جامعہ کی جو امتیازی خصوصیات ہیں، انھیں بہرحال باقی رکھنا
چاہیئے۔ مثلاً جامعہ کی ایک خصوصیت یہ تھی کہ طالب علموں اور استادوں کے درمیان براہ راست
اور گہرے تعلقات تھے، یہ ایسی اہم خصوصیت ہے کہ اس کو ہر حال میں باقی رکھنا چاہیئے۔
طالب علم، استاد اور ادارہ ان تینوں کا مفاد اس میں ہے کہ ان میں گہرا اور پائدار تعلق ہو۔
طالب علم اور استاد ریل کے مسافر نہیں ہیں جو اتفاق سے اکٹھا ہو گئے ہیں، جن کے نہ
مقاصد ایک ہیں اور نہ سمت ایک ہے۔ ان میں آپس میں آزادی کے ساتھ گفتگو ہونی
چاہیئے، طالب علم استاد کا ادب کریں اور استاد طالب علم کا خیال رکھیں۔ موصوف نے
زبان کے اختلافات کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ ہمیں زیادہ سے زیادہ زبانیں سیکھنی
چاہئیں اور ہونا یہ چاہیئے کہ مشکل سے مشکل زبان میں بات ہو سکے، اس سے علم میں اضافہ ہوتا
ہے، اس کا معیار بلند ہوتا ہے اور گہری باتیں سمجھنے کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے۔ جامعہ نے کوشش
کی ہے کہ یہاں زبان کا تعصب پیدا نہ ہو، یہاں پر انگریزی، اردو اور ہندی تینوں زبانوں
کی تعلیم کا انتظام ہے اور ہماری خواہش اور کوشش ہے کہ ہمارے طالب علم ان تینوں زبانوں کو
اچھی طرح سیکھیں اور یہ خیال ان کے ذہن میں پیدا نہ ہو کہ فلاں زبان غیر ضروری ہے۔
اور اس کو سیکھنے سے کوئی خاص فائدہ نہیں۔ میں کئی سال پہلے کہہ چکا ہوں کہ جامعہ میں
ایک ایسی زبان رائج کرنا چاہیئے، جسے زیادہ سے زیادہ لوگ سمجھ سکیں۔ یہ کام کسی ایک
کے کرنے کا نہیں ہے، سب کو مل کر کوشش کرنا چاہیئے، کامیابی کی پہلی شرط یہ ہے کہ ہمارا دل
صاف ہو، ہم علم۔ معیار۔ حاصل کرنا چاہتے ہوں اور زیادہ سے زیادہ لوگوں تک پہنچانا
چاہتے ہوں۔ خاص طور پر نئی پود تک۔ جو لوگ تعلیم کے زمانے کو کسی نہ کسی طرح گزار دینا
چاہتے ہیں ان کا مقصد صرف ڈگری حاصل کرنا ہے، تاکہ کوئی اچھا منصب مل سکے، تو ایسے

لوگوں کے لئے یونیورسٹی مناسب جگہ نہیں ہے، لیکن اگر آپ میں واقعی علم حاصل کرنے کی سچی خواہش ہو اور اس کی لگن بھی ہو تو اچھا ماحول پیدا ہو سکتا ہے۔

ہم چاہتے ہیں کہ ہمارے طالب علم اپنے سماج سے اچھی طرح واقف ہوں۔ یہ بڑی افسوسناک اور مایوس کن بات ہے کہ آپ جس سوسائٹی میں رہتے ہیں اور جسے آپ اپنی سوسائٹی کہتے ہیں، اس کے بارے میں آپ کو پوری واقفیت نہ ہو۔ اسی طرح اپنے ملک کے بارے میں بھی آپ کی معلومات اتنی زیادہ ہونی چاہئے کہ اس سے گہرا تعلق پیدا ہو جائے، اس کے درختوں سے آپ واقف ہوں، پھولوں سے آپ واقف ہوں، مناظر اور میدانوں سے واقف ہوں۔ آپ میں کتنے ہیں، جنھوں نے ہندوستان کے پہاڑوں کو دیکھا ہے۔ جنھوں نے دیکھا ہوگا، انھوں نے پہاڑ کے شہروں کو دیکھا ہوگا، پہاڑوں کو نہیں۔ اگر ہمارا رشتہ ملک کے ساتھ اجنبیوں کا سا ہے تو اپنے ملک والوں کے ساتھ وہ تعلق پیدا نہیں ہو سکتا جو ہونا چاہئے۔

آج کل قاعدوں سے بچنا، بلکہ ان کو توڑنا فیشن ہو گیا ہے۔ قاعدہ زندگی سے الگ کوئی چیز نہیں ہے۔ یہ سوچنے کے بجائے "قاعدوں سے کس طرح بچا جا سکتا ہے" یہ سوچئے کہ قاعدے آپ ہی کے بنائے ہوئے ہیں، اور بنانے والوں نے اس لیے بنائے ہیں کہ ان سے کام میں سہولت اور زندگی میں ڈسپلن پیدا ہوتا ہے۔

میری دعا ہے کہ آپ کا یہ سال اور آئندہ سال اچھا گزرے، آپ خوش رہیں، آپ کے مقاصد پورے ہوں اور آپ کی شخصیت نکھر آئے۔

شیخ الجامعہ صاحب کی تقریر کے بعد فیکلٹی آف ہیومنٹیز اینڈ سائنسز کے ڈین جناب ضیاء الحسن صاحب فاروقی نے حاضرین جلسہ کا شکریہ ادا کیا کہ لوگ جلسے میں وقت پر آئے اور انھوں نے بڑے صبر و تحمل اور سکون کے ساتھ تقریر سنی۔

مدرسہ ابتدائی کا تعارفی جلسہ

مدرسہ ابتدائی میں، بچوں کے اہتمام میں ۲۰ اگست کو ایک تعارفی جلسہ منعقد ہوا، جلسے سے قبل نئے طالب علموں کو شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب سے ملایا گیا اور ان کا تعارف کرایا گیا اور جلسے میں نئے طالب علموں سے جامعہ ملیہ اور خاص کر مدرسہ ابتدائی کا تعارف کرایا گیا۔

جلسے کا آغاز کلام پاک کی تلاوت سے ہوا، اس کے بعد "نئے ارادے" کے عنوان سے جناب سید منیر الحسن صاحب منیر، استاد مدرسہ ابتدائی کی ایک نظم ترنم سے پڑھکر سنائی گئی، جس کا ایک شعر ہے:

نئے اس سال میں ہم یہ تمنا ساتھ لائے ہیں
کہ ہوں پورے ارادے یہ ارادہ کرکے آئے ہیں

اسی طرح تین بچوں نے مل کر، بہت اچھے انداز سے ایک نظم سنائی، جس میں نئے طالب علموں کو خطاب کرکے بار بار کہا گیا تھا:

تم آؤ جامعہ کی شان بن کر
رہو سب ایک جسم و جان بن کر

اس کے بعد چھٹی کلاس کے ایک طالب علم نے مضمون پڑھا، جس میں نئے بچوں کو جامعہ اور مدرسہ ابتدائی کا تعارف کراتے ہوئے کہا گیا تھا:

"ساتھیو! جامعہ کوئی چھوٹا موٹا مدرسہ نہیں ہے، بہت بڑی جگہ ہے۔ یہاں مدرسہ ثانوی ہے، جامعہ کالج اور استادوں کا مدرسہ ہے۔ بورڈنگ ہاؤس میں لڑکوں اور لڑکیوں کے رہنے کا بھی انتظام ہے، یہاں کے شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب ہیں جو اس وقت آپ کے سامنے موجود ہیں۔ ہمارا مدرسہ بھی جامعہ کا ایک شعبہ ہے۔ یہ مدرسہ ہندوستان میں کافی مشہور ہے، تعلیم کے ساتھ تربیت کا بھی انتظام ہے، یہاں پر پڑھائی

اردو میں ہوتی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ ہندی اور انگریزی بھی پڑھائی جاتی ہے،
صبح سے شام تک کا پروگرام بنا ہوا ہے، لڑکے ہر وقت مصروف رہتے ہیں، پڑھائی
سے جی اکتا جاتا ہے تو کھیل میں لگ جاتے ہیں، اس لیے کہ کھیل وغیرہ کا اچھا انتظام ہے۔
سال میں ایک تعلیمی میلا بھی ہوتا ہے، اس موقع پر ابتدائی والے ڈرامہ پیش کرتے ہیں
نیز دوڑ کے مقابلے کرواتے ہیں اور یہاں سال میں ایک دن ایسا بھی آتا ہے جس
دن تمام استاد تو پکنک پر چلے جاتے ہیں اور لڑکے ہی استاد ہوتے ہیں۔ مدرسے میں
بچوں کی حکومت بھی قائم ہے، اس کا ایک صدر ہوتا ہے، جس کا الکشن ہوتا ہے۔ الکشن کے
بعد پھر مسند نشینی ہوتی ہے، سال میں ہر کلاس کی پکنک بھی ہوتی ہے، خوب مزہ آتا ہے"۔

آخر میں شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے اپنی تقریر میں بتلایا کہ بچوں کو اپنے علم میں کس طرح
اضافہ کرنا چاہیے۔ انھوں نے فرمایا کہ محض کتابوں کے پڑھنے سے معلومات میں اضافہ نہیں ہوتا، بلکہ
اللہ میاں نے علم حاصل کرنے کے لیے جو ذریعے دئے ہیں، ان سے فائدہ اٹھانا چاہیے۔ مثلاً آنکھیں
ہمیشہ کھلی رکھیے، جو کچھ دیکھیے اس طرح دیکھیے کہ دماغ اسے محفوظ کرلے، زبان سے وہ بات کہیے جو ہر شخص
کو بھلی لگے اور طرح طرح کے سوالات سے اپنی معلومات کو بڑھاتے رہیے۔ ہاتھ کو تعلیم کا سب سے پہلا
اور سب سے اچھا ذریعہ سمجھا گیا ہے، اس کے ذریعہ جو کچھ سیکھا جاتا ہے وہ کبھی نہیں بھولتا۔ آپ ان
سب ذریعوں سے کام لیں گے تب اچھے طالب علم کہلائیں گے۔

ایک اہم بات یہ ہے کہ آدمی اپنے آپ کو اور اپنے کام کو جانچتا رہے۔ اتنی سختی سے جانچنا
چاہیے کہ اپنے عیب معلوم ہوجائیں اور جہاں اپنے اوپر بھروسہ نہ ہو، وہاں دوسروں سے مدد
لینی چاہیے اور اگر کوئی دوسرا ہماری خامیاں بتلائے تو برا نہ ماننا چاہیے۔

مگر سب سے اہم بات یہ ہے کہ آپ تعلیم حاصل کرنا چاہتے ہیں یا نہیں؟ اگر چاہتے ہیں اور شوق سے
چاہتے ہیں تو ٹھیک ہے ورنہ کوئی استاد آپ کو تعلیم نہیں دے سکے گا۔ آپ کی کوشش ہونی چاہیے کہ
آپ اپنا کام شوق سے کریں۔ اگر آپ میں شوق ہوگا تو استاد بھی شوق سے آپ کو پڑھائے
گا اور پڑھانے میں مزا آئے گا۔ (لطیف اعظمی)

جامعہ

سالانہ چندہ چھ روپے | قیمت فی پرچہ پچاس پیسے

جلد ۵۶ | بابت ماہ دسمبر ۱۹۶۷ء | شمارہ ۶

فہرست مضامین

مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب | ڈاکٹر سیّد عابد حسین
ڈاکٹر سلامت اللہ | ضیاء الحسن فاروقی

مُدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی | مطبوعہ: یونین پریس دہلی | ٹائیٹل: دیال پریس دہلی

شذرات

لیون اُرس (Leon Uris) اپنے مشہور ناول Exodus کی وجہ سے انگریزی داں طبقہ میں کافی مشہور ہوچکا ہے، اس کا نیا ناول 'ملا ۱۸' (Mila 18) میں نے ابھی حال میں ختم کیا ہے، اس ناول کے واقعات کا تعلق دوسری جنگ عظیم کے مشرقی محاذ کے اس دور سے ہے جب نازی جرمنی نے ۱۹۳۹ء میں پولینڈ پر حملہ کیا، وارسا نے ہتھیار ڈالدئے اور نازیوں نے اس شہر کے ایک حصہ کو یہودیوں کا سب سے بڑا قیدخانہ بنادیا، جیساکہ معلوم ہے نازیوں نے یہودیوں کی نسل کُشی کا ایک مربوط ومنضبط منصوبہ بنایا تھا اور اس پر منصوبے کے پورے ڈسپلن کے ساتھ عمل بھی کیا گیا، دوسری جنگ عظیم کے خوفناک ترین واقعات میں سے ہے یہ واقعہ، غالباً انسانیت کا اس سے تاریک تر اور کوئی پہلو نہیں ہوسکتا، ذہن وضمیر کا اس بڑے پیمانہ پر انسانیت سے عاری اور محروم ہوجانا نوعِ انسانی کی تاریخ کا سب سے زیادہ گھناونا حادثہ ہے، لیکن یہ حادثہ وقوع پذیر ہوا، دنیا نے آنکھوں سے دیکھا اور کانوں سے سُنا اور تاریخ نے اپنے صفحات میں اِسے محفوظ کرلیا، "ملا ۱۸" بھی اس حادثہ کو تاریخی ناول کی صورت میں محفوظ کرنے کی ایک کامیاب کوشش ہے، 'ملا ۱۸' بظاہر ایک عجیب سا عنوان ہے، یہ درحقیقت وارسا کے اس حصہ کی ایک سڑک کا تاریخی مقام ہے جہاں سے نظربند یہودیوں نے نازیوں کے خلاف کامیاب مزاحمت کا آغاز کیا اور یہ ثابت کیا کہ ان میں تقریباً دو ڈھائی ہزار برس کی ذلت ونکبت کے بعد بھی زندہ رہنے کی صلاحیت ہے۔

ناول شروع سے آخر تک فنی خوبیوں کا حامل ہے، اس میں ہر طرح کے کردار ہیں اور اُن میں سے ہر ایک کا نفسیاتی تجزیہ بھی خوب ہے، لیکن اس طویل دردناک داستان کا وہ پہلو بڑا سبق آموز ہے جہاں اس حقیقت

کی ترجمانی کی گئی ہے کہ اگر کسی جماعت میں دیانتداری کے ساتھ اپنی خصوصیات، اپنی مذہبی و تہذیبی قدریں اور اپنی شخصیت باقی رکھنے کا جذبہ ہے تو وہ جماعت اپنے اِس پُرخلوص جذبہ کے سہارے بڑی سے بڑی آزمائش سے بھی شادماں اور کامراں گذر سکتی ہے، اس ناول سے قوم یہود کی تنظیمی صلاحیت، صبر و برداشت کی قوت، حالات کی تاریکیوں میں بھی امید کی شمع جلائے رکھنا استقامت و استقلال، فکر و عمل کا اتحاد، ایثار و قربانی کا جذبہ اور سب سے بڑھ کر اپنی خودی کا احساس ـــــ ان تمام صفتوں کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے، زبان اس کی بڑی رواں اور صاف ہے اور کتاب اس لائق ہے کہ مطالعہ کے شوقین حضرات اِسے ضرور پڑھیں۔

اسی سلسلہ میں یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایک اور کتاب کا ذکر کر دیا جائے جو ابھی چند روز ہوئے نظر سے گذری ہے، اس کا عنوان ہے "عزیزانِ ندوہ کے نام" یہ دراصل ہمارے مایۂ ناز ادیب پروفیسر رشید احمد صدیقی کا ایک فاضلانہ خطبہ ہے جو دارالعلوم ندوۃ العلماء (لکھنؤ) کے طلباء کی انجمن "الاصلاح" میں ۱۶ ستمبر ۱۹۶۷ء کو پڑھا گیا، یہ خطبہ علی گڑھ کے ایک مردِ حق آگاہ کا پیغام ہے ہندوستانی مسلمانوں کے نام، اس میں رشید صاحب نے اپنی طرزِ خاص میں اور زبان و ادب کی بلاغتوں کے ساتھ جو نفسیاتی نکتے اور فلسفیانہ رموز بیان کئے ہیں انھیں بڑے غور سے پڑھنے اور سمجھنے کی ضرورت ہے، علی گڑھ تحریک، ندوی مکتبِ خیال، اردو شاعری، افسانہ نگاری اور تنقید، اردو زبان کا مسئلہ، سیرت کی تعمیر، مذہب، اخلاق، تعلیم اور تہذیب کا مقام اور موقف ـــــ غرض اس طرح کے دسیوں مسئلوں پر انھوں نے بڑے بلیغ اور چنے تلے جملوں میں اپنے مطالعے، مشاہدے اور غور و فکر کا نچوڑ پیش کیا ہے، اس خطبے کی اثر آفرینی کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ اِسے پڑھنے کے بعد بے اختیار جی چاہا کہ کاش رشید صاحب یہیں کہیں قریب میں ہوتے اور میں انھیں دیکھ لیتا۔

جی چاہتا ہے کہ اس خطبہ کے چند جملے اپنے قارئین کے لئے یہاں نقل کر دوں:

ـــــ "میں تو صحیح بات کی خاطر ہار نے والے کا ساتھ دینے کو اپنی سب سے بڑی جیت سمجھتا ہوں۔"

ـــــ "جہاں فرائض کا سوال ہو، وہاں فرائض کے پہلو تلاش کرنا مذہب، معاشرہ، حکومت، انسانیت سب سے

غداری ہے، مسلمان کی زندگی فرائض کی زندگی ہے، فوائد کی زندگی نہیں، مسلمان کے لئے آسائش نہیں، آزمائش تقدیر ہو چکی ہے۔"

——— "اعلیٰ اقدار سمجھ میں آتے ہیں اعلیٰ انسانوں کے کردار سے، اس لئے مسلمانوں کے یہاں عبادت سے زیادہ اعمالِ حسنہ پر زور دیا گیا ہے، لیکن اِس کے ہرگز یہ معنی نہیں کہ اللہ کی مقرر کی ہوئی عبادات سے سرمو انحراف کیا جائے۔"

——— "جو عبادت خدمتِ خلق سے عاری ہو وہ عمرِ رائگاں ہے۔"

——— "واقعہ یہ ہے کہ مغرب کے طور طریقوں پر مشرق جتنا اور جس شدت سے لعنت بھیجتا ہے اتنا ہی جلد اور اسی شدت سے اس کو اختیار کرتا ہے، اس لئے کہ اصلاً ہم تقلید کے بندے اور تمیز سے بیگانہ ہوتے ہیں۔"

——— "اقبالؔ نے اردو اور اردو شاعری کو 'نسب' ہی نہیں 'حسب' بھی دیا۔"

——— (اقبال کے یہاں) "شاہین و کبوتر کی حکایت صرف تمثیل ہے، تبلیغ ہرگز نہیں۔"

——— "ہمارا اور ہمارے اداروں کا علمی اور مذہبی ہونا نسبتاً آسان ہے، تہذیبی ہونا مشکل ہے اس لئے کہ یہ کوئی ایک صفت نہیں ہے بلکہ بہت سی صفات کا مجموعہ ہے اور بڑی دیر میں اور بڑے ریاض کے بعد پیدا ہوتی ہے۔"

---

۲۵ نومبر کو صبح سویرے، فجر کی نماز سے کچھ پہلے، اس دور کے صاحب ارشاد بزرگ اور مسیحا نفس مصلح حضرت مولانا شاہ وصی اللہ صاحبؒ کا انتقال ہوگیا، شاہ صاحبؒ ۲۲ نومبر کو بمبئی سے مظفری جہاز پر سوار ہو کر حج کے لئے روانہ ہوئے، جہاز ہی پر ان کا انتقال ہوا، سمندری جہاز کے ضابطہ کے مطابق تمام شعائر کی بجا آوری کے بعد اُن کی میت سمندر کے آغوش کے سپرد کر دینی چاہیئے تھی، لیکن تمام مسافروں نے اصرار کیا کہ ان کی لاش محفوظ کر لی جائے اور جدہ لے جائی جائے، چنانچہ یہ غیر معمولی رعایت حاصل کر لی گئی، اور مرکر بھی یہ مرشدِ کامل اسی منزل کی طرف محوِ سفر رہا جس کی نیت کر کے وطن سے نکلا تھا۔

شاہ وصی اللہ صاحبؒ حکیم الامت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے خلیفہ تھے، حضرت تھانویؒ کے بعد آن کے مریدوں کے وہی مرجع خاص تھے، ان کی ذات سے ہزاروں آدمیوں کو فیض پہونچا اور ان کی زندگیاں سدھر گئیں۔ پڑھے لکھے لوگوں کا رجوع خاص طور سے آپ کی طرف بہت ہوا۔ شاہ صاحبؒ عام اصطلاح کے مطابق نہ تو مقرر تھے اور نہ صاحب قلم لیکن متاثر کرنے کی صفت آپ میں بہت تھی، آپ کی صحبت میں جو بھی باادب ہو کر بیٹھا بہت کچھ لے کر اٹھا،

شاہ صاحبؒ کا وطن ضلع اعظم گڑھ میں موضع فتحپور تال نرجا ہے، تعلیم آپ نے دیوبند میں پائی شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ سے حدیث کے درس کی تکمیل کی اور اصلاح و ارشاد کے لئے حضرت تھانویؒ کا دامن پکڑا اور اس طرح پکڑا کہ تھانہ بھون میں طویل قیام فرماتے، اپنے مرشد کی خدمت کرتے اور برکتوں سے مالامال ہو تے، مرشد کے وصال کے بعد عرصہ تک یکسوئی کے ساتھ اپنے وطن میں خانقاہی اسلوب کے مطابق لوگوں کی اصلاح و تربیت کرتے رہے، پھر کچھ ایسے حالات پیش آئے کہ وطن سے نکلے اور تھوڑا عرصہ گورکھپور میں گذار کر الہ آباد میں سکونت پذیر ہو گئے جہاں تقریباً پندرہ سال تک رشد و ہدایت کی یہ شمع روشن رہی، انتقال کے وقت آپ کی عمر ۷۷ سال تھی، اس دور میں کہ طالبانِ حقیقت ڈھونڈے سے بھی نہیں ملتے، آپ کی ذات سے بڑا سہارا تھا، اللہ تعالیٰ آپ کے مراتب بلند سے بلند تر کرے، آمین!

پروفیسر محمد مجیب

ریڈیو تقریر

اس وقت ایک بہت پرانی بات یاد آرہی ہے، ۲۷ء یا ۲۸ء کی، جب مجھے جامعہ میں آئے ہوئے سال ڈیڑھ سال ہوا تھا۔ جامعہ کے کاموں میں سے ایک اہم کام رسالہ جامعہ کے لیے مضمون حاصل کرنا تھا۔ ایک روز میرے مرحوم دوست حامد علی خاں صاحب میرے پاس آئے اور کہا کہ رسالہ کے گیارہ صفحے خالی ہیں اور مختلف قسم کے مضمون مل گئے ہیں، افسانہ کوئی نہیں ہے، ایک افسانہ لکھ دیجیے، مگر ساڑھے دس گیارہ صفحے سے کم کا نہ ہو، ورنہ جگہ خالی رہ جائے گی۔ آپ بتائیے میں کیا کرتا۔ میری ادبی حیثیت ایسی نہیں تھی کہ نخرے کروں، دوسری طرف یہ معلوم تھا کہ ایڈیٹر کا نام چاہے کچھ اور لکھا ہو، ذمہ داری دراصل ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب پر ہے، جو کبھی کبھی پورے رسالے کے لیے مختلف ناموں سے خود ہی مضمون لکھ دیتے ہیں۔ میں نے بغیر عذر اور بحث کے افسانہ لکھنے کا وعدہ کر لیا، رسالے کے ایک صفحے کے الفاظ گنے، ان کو گیارہ سے ضرب دیا اور مقررہ وقت پر افسانہ پیش کر دیا، جو قریب گیارہ صفحے کا تھا۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ افسانہ کا شمار تخلیقی ادب میں کیا جا سکتا ہے یا نہیں، اس لیے کہ یہ حکم ملنے پر لکھا گیا تھا اور شاید تخلیقی ادب کی شان یہ ہے کہ لکھنے والا آزاد ہو کہ جو کچھ چاہے اور جس طرح چاہے لکھے۔ لیکن یہ مزدوری کا کام بھی نہیں تھا کہ معاوضے میں شکریہ بھی ادا نہیں کیا گیا اور اسے مشق بھی نہیں کہا جا سکتا اس لیے کہ رسالہ جامعہ کے پڑھنے والے اس کے مضامین کی خاصی سخت جانچ کرتے تھے اور انھیں اعتراض ہوتا اگر وہ دیکھتے کہ رسالہ محض مشق کے لیے مضمون لکھواتا ہے۔

ریڈیو پر جو تقریر ہوتی ہے اس کا عنوان پہلے سے طے ہوتا ہے اور وقت بھی مقرر ہوتا ہے، بلکہ مقرر کی ہدایت کے لیے یہ بھی بتا دیا جاتا ہے کہ تقریر بارہ سو یا پندرہ سو الفاظ پر مشتمل ہونی چاہیے۔ کیا جو چیز

ان شرطوں کے ساتھ لکھی جائے وہ تخلیقی ادب کہلانے کی مستحق ہو سکتی ہے یا اسے مزدوری کے کام میں شمار کیا جائے گا اس لیے کہ اس کا معاوضہ ملتا ہے؟ اور وہ لوگ جو تقریریں سننا چاہتے ہیں اور اس وجہ سے ریڈیو کا خرچ برداشت کرتے ہیں کیا چاہتے ہیں، ان کا جی بہلایا جائے یا ان کی معلومات بڑھائی جائیں یا ان پر تخلیقی ادب کا جادو کیا جائے؟ پہلے سننے والوں کو لیجیے۔ ان میں بعض خدا کے نیک بندے ہوتے ہیں جو ریڈیو کو کھلا چھوڑ دیتے ہیں اور ہر پروگرام کو صبر و شکر کے ساتھ سن لیتے ہیں۔ انھیں اس کی فکر نہیں ہوتی کہ تقریر کس نے کی اور اس میں کیا کہا، انھیں بس کانوں کو مصروف رکھنے سے مطلب ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف بعض سننے والے ایسے نک چڑھے ہوتے ہیں کہ انھیں کوئی تقریر اپنے معیار کے مطابق نہیں معلوم ہوتی اور وہ فاضل مقرر پر فقرے چست کرتے رہتے ہیں۔ ریڈیو کا اور ریڈیو پر تقریر کرنے والوں کا کام ان لوگوں کی بدولت چلتا ہے جو چاہتے ہیں کہ اچھی تقریریں سنیں، کچھ سیکھیں، کچھ سوچیں، دوسرے کے علم اور ذوق کا اندازہ کریں اور اچھی چیز سے لطف اٹھائیں۔

ایسے لوگ یہ نہیں چاہتے ہوں گے کہ انھیں سبق پڑھایا جائے۔ قابلیت کی نمائش بھی انھیں پسند نہ آتی ہوگی۔ کوئی مقرر معاشیات یا نیوکلیر فزکس کے کسی مسئلے کو سمجھا رہا ہو تو اسے یاد رکھنا چاہیے کہ اچھا استاد وہ ہے جو بات کہتا ہے، پھر طالب علموں کے چہروں کو دیکھ کر اندازہ کرتا ہے کہ اسے بات کو دہرانا، کسی دوسرے طریقے سے بیان کرنا چاہیے یا نہیں، اور تب آگے بڑھتا ہے۔ جو علم کو سر کا بوجھ نہیں بنانا چاہتا، علم کو لطف کا دشمن فرض نہیں کر لیتا، اچھا استاد نہ اس طرح بولتا ہے کہ معلوم ہو کہ کتاب پڑھ کر سنا رہا ہے، نہ ساری بات ایک سانس میں کہہ دینے کی کوشش کرتا ہے۔ اسے معلوم ہوتا ہے کہ تعلیم دینے کا صحیح اور کامیاب طریقہ وہ ہے جس میں طالب علم کو محسوس ہو کہ علمی مسائل کو سمجھنے اور بیان کرنے میں وہ استاد کے ساتھ شریک ہے اور اس طریقے کو برتنے کے لیے لازمی ہے کہ استاد بے تکلفی سے بات کرے، یہ نہ ظاہر کرے کہ اسے سب کچھ معلوم ہے یا جتنا وہ بیان کرتا ہے اس سے زیادہ معلوم کرنے کی ضرورت نہیں، بلکہ یہ محسوس کرائے کہ وہ خود سوچ رہا ہے اور چاہتا ہے کہ طالب علم بھی سوچیں اور اپنی رائے قائم کریں۔ میرا مطلب یہ ہے کہ ریڈیو پر تقریر کرنے والے کو ہرگز یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ اس کا کام پبلک کو تعلیم دینا ہے اور

اگر اسے ایسا موضوع دیا جائے جس کے بارے میں اس کا خیال ہو کہ پبلک کو بہت کم معلومات ہیں اور اس کی تقریر کی حیثیت ایک سبق کی سی ہے، تب بھی اسے ایک اچھے استاد کی مثال کو سامنے رکھنا چاہیے، جو طالب علم کے کندھے پر اس طرح ہاتھ رکھتا ہے کہ معلوم نہ ہو کہ وہ سہارا دے رہا ہے یا خود سہارا لے رہا ہے۔

لیکن تقریر کا مقصد سبق پڑھانا نہیں ہے تو ہنسی خوشی وقت گذار دینا بھی نہیں ہے۔ ایک نہ ایک دن سننے والے اس کا حساب لگاتے ہیں کہ آپ کی تقریریں سننے سے انھیں کیا حاصل ہوا اور اگر وہ آپ کی باتیں سنتے رہیں تب بھی وہ دل میں سمجھ لیں گے کہ دراصل آپ کو کچھ کہنا نہیں ہے، آپ صرف جی بہلاتے ہیں۔ بے شک جی بہلانا بھی ایک فن ہے، مگر اس کی کوئی عزت نہیں رہتی ہے اگر وہ آپ اپنا مقصد بن جائے۔ اعتبار کو قائم کرنے کے لیے دو چیزوں کی شرط ہے، سچائی اور خلوص۔ اسلوب بیان کی جان یہی دو صفتیں ہوتی ہیں۔

سچائی کو معیار بنایا جائے تو الفاظ کی ناپ تول لازمی ہو جاتی ہے، کسی کی تعریف کیجئے گا تو آپ کی نظر ان تمام لوگوں کی طرف جائے گی جن کو آپ تعریف کا مستحق مانتے ہیں اور سچی بات کہنے کی خواہش آپ کو ایک طرف مبالغے سے باز رکھے گی اور دوسری طرف ان خاص خوبیوں کو اجاگر کرنے پر مجبور کرے گی جنھوں نے آپ کو متاثر کیا ہے۔ سیاسی مسائل پر بحث ہوگی تو بھی آپ جذبات یا الفاظ کی رو میں بہ جانے سے بچیں گے، اپنا مطلب اس طرح بیان کریں گے کہ نہ دوسرے دھوکا کھائیں نہ آپ خود۔ سچائی کو معیار بنانے کا سب سے نمایاں اثر ادبی مضامین میں نظر آئے گا، کہ یہاں خیال کی صفائی کو الفاظ کے حسن پر قربان کر دینے کا میلان بہت قوی ہو جاتا ہے، بلکہ اکثر خیال کی شکل الفاظ کی رنگارنگی میں اس طرح گم ہو جاتی ہے کہ اس کا پتہ چلانا مشکل ہوتا ہے۔

خلوص کی پابندیاں بھی اتنی ہی سخت اور اتنی ہی مفید ہوتی ہیں جتنی کی سچائی کی۔ ایک مرتبہ میں ریڈیو کے لیے ایک تقریر لکھ رہا تھا اور آدھی سے زیادہ لکھ چکا تھا۔ میرے بھانجے نے جو اس وقت ہائی اسکول میں پڑھتا تھا اور جسے کھوج رہتی تھی کہ دیکھوں ماموں جان نے کیا لکھا ہے، اسے دیکھا اور مجھ سے کہا کہ ماموں جان! معلوم ہوتا ہے کہ آپ لکھنا کچھ چاہتے تھے اور لکھ دیا ہے کچھ اور، تقریر میں کوئی بات آپ کے دل سے نہیں نکلی ہے۔ دراصل میں نے جو لکھا تھا وہ مجھے بھی پسند نہ تھا، میں نے اسی وقت وہ صفحے پھاڑ کر پھینک دئے اور ساری تقریر نئے سرے سے لکھی۔ بھانجے کے اعتراض نے مجھے خلوص کی اس شرط سے آگاہ کر دیا کہ آدمی یا تو کام کرے نہیں یا کرے تو پھر جی لگا کر

اور ذہن کے جو چشمے بند تھے وہ پھوٹ نکلے۔ مگر یہ سوال پھر بھی رہتا ہے کہ جو مضمون فرمائش پر لکھا جائے اس میں خلوص کی شرط پوری کی جا سکتی ہے یا نہیں۔ مجھے یاد ہے کہ پچھلی جنگ کے زمانے میں ریڈیو میں ایک یونٹ جرمن اور جاپانی پروپگنڈا کے مقابلے کے لیے قائم کیا گیا تھا۔ اس میں بہت ذہین اور حاضر جواب لوگ رکھے گئے تھے، مگر ان کی محنت سے کچھ حاصل نہ ہوا، اس لیئے کہ ان کے بیانات اور تقریروں میں خلوص نام کو بھی نہیں تھا اور سننے والوں نے بھی اپنی جگہ سمجھ لیا تھا کہ یہ کام بغیر خلوص کے کیا جا رہا ہے۔ میری اپنی رائے یہ ہے کہ آدمی کو اس کی طبیعت مجبور کرے تبھی اسے لکھنے کے لیے قلم اٹھانا چاہیئے۔ لیکن آدمی کو محرک کی بھی ضرورت ہوتی ہے اور اگر زندگی کے تجربے اور واردا تیں محرک کا کام دے سکتی ہیں تو دوسروں کی فرمائشیں بھی دے سکتی ہیں۔ محض یہ بات کہ کسی دوسرے نے کوئی کام کرنے کی دعوت دی ہے نہ تو اس سے انکار کرنے کی معقول وجہ ہے نہ اسے بے پروائی سے کرنے کی، بس اپنے ضمیر کو بیدار اور بہت سے سخت جانچ اور پرکھ کے لیے آمادہ رکھنا چاہئے۔ یہی انسان کی خود مختاری کی بنیاد اور اس کی شخصیت کے اظہار کا معیار ہے۔

(بشکریہ آل انڈیا ریڈیو۔ دہلی)

ضیاء الحسن فاروقی

ایک علمی اجتماع

اسلامک اسٹڈیز کانفرنس کا پانچواں اجلاس

جامعہ کی اکتوبر کی اشاعت میں قارئین کو اس کی اطلاع دی گئی تھی کہ آل انڈیا اسلامک اسٹڈیز کانفرنس کا پانچواں اجلاس جامعہ ملیہ اسلامیہ میں (۶ر اکتوبر تا ۸ر اکتوبر) منعقد ہوگا، خدا کا شکر ہے کہ یہ اجلاس ہوا اور کامیابی کے ساتھ ہوا، ہمارے قارئین کو معلوم ہے کہ اس کانفرنس کی بنیاد مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں رکھی گئی تھی اور اس کے تین اجلاس اپنے اپنے وقت سے مسلسل وہیں ہوئے، چوتھا اجلاس ۱۹۶۴ء میں عثمانیہ یونیورسٹی میں ہوا تھا، یہ کانفرنس بڑے حوصلوں اور بڑی نیک امیدوں کے ساتھ قائم کی گئی تھی اور اس کے مقاصد بڑے اونچے تھے، حوصلے اور مقاصد اب بھی وہی ہیں، لیکن یہ پورے اسی وقت ہوسکتے ہیں جب اہل علم اس طرف توجہ فرمائیں اور اپنے تعاون سے اس کے علمی معیار اور اپنی تحقیقات سے ہندوستان میں علوم اسلامی کے مقام کو متعین کرنے میں مدد دیں، میرے خیال میں یہ ممکن ہے اگر کانفرنس ایک طرف جدید درسگاہوں کے اساتذہ اور ریسرچ اسکالروں اور دینی درسگاہوں کے اساتذہ اور ارباب فکر کے مابین علمی سطح پر تبادلۂ خیال کا مرکز بن جائے اور دوسری طرف معارف اسلامیہ کے تمام شعبوں میں علمی تحقیقی کام کرنے والوں کے لئے فیضان کا وسیلہ،

کانفرنس کے اس اجلاس میں مندوبین اور اراکین کی تعداد چھیاسٹھ[۶۶] تھی، لیکن بعض حضرات کسی وجہ سے شریک نہ ہوسکے، دہلی کے علاوہ جن مقامات سے لوگ آئے ان کے نام یہ ہیں: علی گڑھ، حیدرآباد، کلکتہ

رام پور، ندوۃ العلماء لکھنؤ، ناگپور، پٹنہ، شملہ، پٹیالہ، رڑکی، سنگاریڈی (اے، پی)، بنارس — ۶ر اکتوبر کو سہ پہر میں کانفرنس کا افتتاحیہ جلسہ ہوا، استقبال کا عالمانہ خطبہ شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے پڑھا، افتتاح پروفیسر ہمایوں کبیر صاحب نے کیا اور خطبۂ صدارت کانفرنس کے صدر مولانا امتیاز علی عرشی صاحب کا تھا، خطبۂ صدارت میں چند اہم سوال اٹھائے گئے تھے، افسوس ہے کہ ہم رسالہ جامعہ کے لئے یہ خطبہ نہ حاصل کر سکے، افتتاحی جلسہ میں جامعہ اور دہلی یونیورسٹی کے ارباب علم کے علاوہ شہر کے دوسرے عمائد بھی شریک ہوئے اور سعودی عرب اور ایران کے سفیر بھی تشریف لائے، جلسہ کے بعد شیخ الجامعہ صاحب کی طرف سے عصرانے کا انتظام تھا، ۶ر، ۷ر اور ۸ر اکتوبر کی مختلف نشستوں میں جو مقالے پڑھے گئے وہ حسب ذیل ہیں، ۷ر اکتوبر کو تمام دن کی علمی ہنگامہ آرائی کے بعد شام کو انڈین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز (قائم کردہ حکیم عبدالحمید صاحب، ہمدرد دواخانہ) کی طرف سے انسٹی ٹیوٹ کے لان پر شاندار عصرانہ تھا۔

مقالہ نگار	عنوان
۱۔ مولوی فضل الرحمٰن (علی گڑھ)	اسلام اور فلسفۂ وجودیت
۲۔ ڈاکٹر مشیر الحق (پٹیالہ)	۱۸۵۷ء کی بغاوت اور علماء
۳۔ ڈاکٹر محمود الحق (علی گڑھ)	مسئلۂ خلافت پر رشید رضا کے خیالات
۴۔ ڈاکٹر سید رفیع الدین (ناگپور)	مضامین لغت کے مآخذ
۵۔ ڈاکٹر عبدالسبحان (کلکتہ)	بنگال میں علوم اسلامی کا آغاز و ارتقاء
۶۔ ڈاکٹر عبدالعلیم (علی گڑھ)	امام الحرمین الجوینی کی اہم تصنیف "غیاث الامم"
۷۔ مولانا قاضی زین العابدین (جامعہ)	جہاد، کتاب وسنت کی روشنی میں
۸۔ ڈاکٹر مقبول احمد (شملہ)	سمندروں کے متعلق البیرونی کا نظریہ
۹۔ ڈاکٹر امجد علی (علی گڑھ)	عمر ابن ربیعہ کی شاعری میں "عشق"
۱۰۔ ڈاکٹر حافظ غلام مصطفٰے (علی گڑھ)	ابن الفارض، سوانح حیات اور کلام
۱۱۔ ڈاکٹر مختار الدین احمد (علی گڑھ)	ابوہلال العسکری کی ایک نادر تصنیف

۱۲۔	مولوی سید محمد فضل اللہ (حیدر آباد)	دسویں صدی کے چند وسط ایشیائی فارسی شاعر جو ہندوستان آئے۔
۱۳۔	ڈاکٹر سید محمد عطاء الرحمٰن (پٹنہ)	فارسی کے صوفی لٹریچر میں بہار کے بلخی صوفیاء کا حصہ
۱۴۔	ڈاکٹر سید امیر حسن عابدی (دہلی یونیورسٹی)	دیوان رضا
۱۵۔	مسٹر محمد راشد (علی گڑھ)	مصری افسانہ نگاری میں تنقیدی رجحانات
۱۶۔	ڈاکٹر این۔ اکمل ایوبی (علی گڑھ)	ترکی زبان کا ایک مشہور لفظ "اردو"
۱۷۔	ڈاکٹر فضل الرحمٰن ندوی (علی گڑھ)	آزاد بلگرامی کی عربی شاعری میں مقامی رنگ
۱۸۔	مسٹر عبد الحلیم ندوی (جامعہ)	منفلوطی اور جبران اپنے افسانوں کی روشنی میں
۱۹۔	ڈاکٹر محمد اقبال انصاری (علی گڑھ)	عرب لیگ کی ابتدا
۲۰۔	ڈاکٹر ضیاء الدین علوی (علی گڑھ)	مغربی ایشیا ـــــ جغرافی۔ سیاسی مطالعہ
۲۱۔	مسٹر محمد عتیق صدیقی (دہلی)	۱۸۴۸ء میں لکھنؤ کے کتب خانے اور مطابع
۲۲۔	ڈاکٹر بدر الحسن عابدی (بنارس)	قرآن اور نہج البلاغہ میں جغرافیائی مسائل
۲۳۔	ڈاکٹر عابد رضا بیدار (دہلی)	مولانا ابو الکلام آزاد کے سیاسی افکار
۲۴۔	ڈاکٹر محمد صابر خاں (شملہ)	مسکویہ کی عصری تاریخ میں ذاتی شواہد

میرے لئے یہ مناسب نہیں کہ میں مقالوں کے معیار پر تبصرہ کروں، اس لئے کہ میں کانفرنس کا مقامی سکریٹری تھا اور جامعہ کی طرف سے مہمانوں کی ضیافت کا کام میرے ہی سپرد تھا، البتہ ایک بات کہہ سکتا ہوں، اور وہ یہ کہ ایسے علمی اجتماع میں مندوبین کو جس تیاری کے ساتھ آنا چاہیئے اس کی بہت کمی نظر آئی، مقالے عام طور پر اپنے اپنے شعبۂ علم میں تخصص کا درجہ رکھنے والے حضرات نے لکھے تھے، ظاہر ہے کہ سب لوگ تمام موضوعات پر مہارت کا دعویٰ نہیں کر سکتے، اس لئے معمولاً یہی امید کی جاتی ہے کہ شریک ہونے والوں کو ایک حد تک [illegible] کی کاوشوں سے فائدہ ہوگا اور اس موضوع کا بھرم بھی قائم رہے گا جس پر [illegible]

ہے، میرا مشاہدہ یہ ہے کہ اس کانفرنس کے اجتماعات میں جو عام طور پر دو سال کے بعد ہوتے ہیں، اکثریت انھیں مندوبین کی ہوتی ہے جو پابندی سے ان میں شریک ہوتے ہیں، یہ مندوبین اگر اپنے شعبۂ علم میں تحقیق کا کوئی موضوع پہلے ہی سے متعین کر لیں اور دو سال تک اس پر محنت کریں تو مقالوں کا معیار اچھا اور اونچا ہو، کانفرنس کا ایک اہم مقصد پورا ہو سکتا ہے۔ مجھے ایک کمی کا اور شدید احساس ہوا، مسلم سماجوں کے جدید مسائل بھی ہیں، یہ مسائل سیاسی بھی ہیں، اقتصادی اور تہذیبی بھی، بلکہ اگر 'کل' اور 'جزو' کی اصطلاحوں میں گفتگو کی جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ مسلمانوں کے مذہبی مسائل بھی ہیں، لیکن افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ اس طرف کوئی توجہ نہیں ہے، کم از کم چند مقالے تو اس نوعیت کے ضرور ہونے چاہئیں، ایک اور بات بھی ہے جو ادب کے ساتھ کہہ دینا چاہتا ہوں، عام طور پر یہ سمجھ لیا گیا ہے کہ علوم اسلامی پر کچھ لکھنے یا کہنے کے لئے بس یہ کافی ہے کہ آدمی مسلمان ہو یا عربی، فارسی اور اُردو سے واقفیت رکھتا ہو، حالانکہ معاملہ کچھ اور ہے، 'علوم اسلامی' کے اپنے کچھ تقاضے ہیں، اس کے مختلف شعبوں میں جو لٹریچر ہے وہ صدیوں کی ذہنی و قلمی کاوشوں پر پھیلا ہوا ہے، اُس لٹریچر کے کسی حصّے تک معمولی رسائی حاصل کرنے کے لئے بڑا علم، غور و فکر اور ایک عرصے کی محنت و کاوش مطلوب ہے، پھر آج کل کی جدید علمی اصطلاح یعنی 'علوم اسلامی' ایک علمی ڈسپلن (Academic Discipline) بنتا جا رہا ہے، جدید نظریۂ علم اور طریقۂ تحقیق سے مسلح ہو کر اس بحر میں شناوری کرنا ہے، الہیات، تاریخ، لسانیات اور سماجی علوم میں الگ الگ تحقیق کے طریقے اور معیار ہیں، سب سے پہلے کسی محقق کو یہ دیکھنا چاہئے کہ وہ تحقیق کا کون سا طریقہ اور پیمانہ اپناتا ہے، پھر اس کے بعد اس کا جائزہ لینا چاہئے کہ کیا وہ اس کا حق ادا کر سکتا ہے یا نہیں، دوسرے لفظوں میں یہ کہ کیا وہ ذہنی طور پر اس کے لئے تیار ہے، اگر یہ صورت نہیں ہے تو شعر گفتن چہ ضرور ؟

یہ کانفرنس یوں بھی مفید ہو سکتی ہے کہ مدارس عربیہ کے ارباب علم و نظر اس طرف توجہ کریں اور فعال عنصر کی حیثیت سے اس کے اجتماعات میں شریک ہوں، لیکن نہ معلوم کیا وجہ ہے کہ یہ حضرات اپنے 'صنم خانے' سے باہر نہیں آتے، اگر یہ بات ہے کہ وہ اسے اپنے 'تقویٰ و طہارت' کے شایان شان نہیں سمجھتے کہ دنیوی اداروں میں کام کرنے والوں کے ساتھ بیٹھیں تو یہ بڑی غیر اسلامی بات ہے، لیکن میرا خیال ہے کہ ایسا

نہیں ہے، اصل سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ اِن دِنوں مدارس عربیہ میں جو علم پڑھایا جاتا ہے وہ نصاب کی چند کتابوں تک محدود ہے جو بہت پہلے لکھی گئی تھیں، حالانکہ ان میں جو مسائل ہیں وہ آج بھی اتنے ہی اہم ہیں جتنے کہ اُس وقت تھے، البتہ انھیں نئے ذہن کو نئی زبان، نئی اصطلاحوں اور نئے انداز سے سمجھانا ہوگا، پھر علم بڑھتا رہا ہے، نظریۂ علم ارتقار کی کئی منزلوں سے گذر چکا ہے، درس نظامی کی کتابوں میں جو مسئلے مذکور ہیں انھیں جدید نظریۂ علم کی کسوٹی پر پرکھنا ہوگا۔ ہمارے علمار اس کے لئے آمادہ نہیں، انھیں غالبًا اندیشہ ہے کہ اِسلام اور اسلامی نظریات کو اِس سے نقصان پہونچے گا، کتنے دور ہیں یہ حضرات اپنے اَسلاف کی سنت سے، اور کتنا زیان ہے اس طرزِ فکر میں! یہی وہ اندازِ فکر ہے جس نے مُسلم سماج کو جمود و تعطل کے شکنجوں میں ایسا مجبور کر دیا ہے کہ نہ پائے رفتن نہ جائے ماندن، گذشتہ نصف صدی میں مولانا شبلی، علامہ اقبال اور مولانا ابوالکلام آزاد نے اپنے اپنے طریقہ سے اس کی کوشش کی کہ عربی مدرسوں کے نصاب میں ضرورت وقت کے مطابق چند تبدیلیاں کر لی جائیں، لیکن کیا نتیجہ نکلا؟ علامہ اقبال نے تو اپنے چھ لکچروں میں تشکیل جدید الہیاتِ اسلامیہ کی نشاندہی بھی کر دی لیکن مدارس عربیہ کے ارباب علم نے تو انھیں پڑھنا بھی گوارا نہ کیا، کسی قوم کی اس سے بڑی بدنصیبی اور کیا ہو سکتی ہے کہ اس کا ضمیر بے حس ہو جائے، کہتے ہیں کہ علمار مُسلم قوم کا ضمیر اور ذہن ہیں، اس بات کا اندازہ کر کے مجھے سخت حیرت ہوئی اور غیرت آئی کہ آج مدارس عربیہ کے مروجہ نصاب میں معمولی تبدیلی کی کسی تجویز کی شدید مخالفت اگر ہوتی ہے تو اُن اساتذہ کی طرف سے جو برسوں سے ایک ہی کتاب کو پڑھا رہے ہیں، ظاہر ہے کہ اس مخالفت میں مفاد پرستی کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ قوم کے نوجوانوں کے علمی مستقبل سے اس طرح کھیلنا بہت بڑی بد دیانتی ہے، آج عربی مدرسوں کے طلبار میں جو بے چینی اور اضطراب پایا جاتا ہے اور پچھلے دِنوں مظاہر العلوم سہارنپور اور دارالعلوم دیوبند کے طلبار میں شورش کے جو آثار نظر آئے، اس کے دوسرے اسباب بھی ہیں، لیکن ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے۔

دوسری طرف سیکولر اداروں میں بھی صورت حال امید افزا نہیں ہے، کبھی کبھی تو یہ دیکھ کر عقل حیران رہ جاتی ہے کہ علوم اسلامی کے میدان میں کام کرنے والے ریسرچ اسکالر اور پروفیسر اور ریڈر تک قرآن اور حدیث کے علم کی مبادیات تک بھی واقف نہیں ہوتے، ان کا خیال ہے کہ محض جدید علمی اصطلاحوں کے

سہارے وہ علوم اسلامیہ کے کسی موضوع پر تحقیق کر سکتے ہیں اور رائے دینے کے اہل ہیں، اصطلاحیں تو محض 'اوزار' (Tools) ہیں، یہ 'اوزار' جہاں آزمائے جا رہے ہیں وہاں کی بھی خبر ہونی چاہئے، ظاہر ہے کہ فرہاد کے تیشے سے خوبصورت میز نہیں بنائی جا سکتی ہے، پھر ایسے کام میں علمی یا فنی خلوص اور دیانت کی بھی بہت ضرورت ہے، کوئی کام سلیقے سے اس کے بغیر نہیں ہو سکتا، مزید براں یونیورسٹیوں اور کالجوں میں کام کرنے والے عام طور پر اُن علمی و فنی اصطلاحوں سے کماحقہٗ واقف نہیں ہوتے جنھیں حضرات علمار کے 'اوزار' کہہ سکتے ہیں، اس طرح اِن دونوں طبقوں کے علمار، اپنی اپنی دنیاؤں میں مگن رہتے ہیں اور غالبًا دانستہ ایک دوسرے سے بچتے ہیں، یہ صورت حال ہندوستان میں علوم اسلامی کی ترقی اور استحکام کے لئے مُضر اور مہلک ہے،

اسلامک اسٹڈیز کانفرنس کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ اس پلیٹ فارم پر 'قدیم' اور 'جدید' باہم ملیں اور ایک دوسرے سے فیض اُٹھائیں، حقیقت یہ ہے کہ خالص علمی سطح پر 'قدیم' اور 'جدید' کی تقسیم محض اضافی ہے، ورنہ علم ایک 'کل' ہے، اِس کا ایک سرا 'ازل' ہے اور دوسرا 'ابد'، یہی ایمان اور مومن کی شان ہے۔

عبدالحلیم ندوی

عربی ادب میں افسانہ نگاری

رومان پسند مکتب فکر

یوں تو عربی زبان میں قصہ کہانیوں کا وجود بہت پرانے زمانے سے ہے۔ لیکن اس سے پہلے کہ ادب کا بحیثیت صنف کے تعین ہو، یہ قصہ کہانیاں لوک کتھاؤں کی طرح، عوام کی زبان پر تھے۔ اور بعد میں انھیں مدون کیا گیا[1] ــــ عباسی دور میں، جب عربی ادب اپنے پورے شباب کو پہنچا، اور لکھنے پڑھنے کا رواج عام ہوگیا، تو مختلف قوموں اور ملکوں کے دانشور اور حکمار بغداد میں آکر رہ بس گئے، اور عربی زبان میں انھوں نے ایسی دسترس حاصل کرلی کہ عربوں کو بھی مات کردیا، تو اس صنف ادب کو بھی بڑا عروج حاصل ہوا۔ اس زمانہ کے علمار نے اپنے ذہن اور قلم کی جولانیاں، اس طرح دکھائیں کہ الف لیلۃ ولیلۃ جیسی ضخیم اور دلچسپ کتاب وجود میں آئی۔ جاحظ کے سیال قلم، اور فکر رسا نے سیکڑوں کہانیاں وضع کیں اور اپنی مختلف تصنیفات میں ان کو محفوظ کردیا[2]۔ اسی دور میں کہانی کا ایک نیا روپ نکلا جسے عربی میں "مقامہ" کہتے ہیں۔ یہ مقامات عام طور سے ایک مضحکہ خیز ہستی کے ارد گرد گھومتے ہیں، جو مختلف بہروپ بھرکر، مختلف شاطرانہ کام کرتا ہے۔ اپنی چال بازی اور چالاکی سے، دوسروں کو بے وقوف بناکر، تفریح طبع کا سامان پیدا کرتا ہے، اور عام طور سے اپنی لفاظی اور چرب زبانی کے جوہر دکھاکر لوگوں کو محو حیرت کردیتا ہے۔ مقامات میں عام طور سے واقعات بالکل فرضی اور سطحی ہوتے ہیں، جنھیں خیال کی بلند پروازی کے

---

(۱) قصہ عنتر۔ قصہ حاتم وغیرہ۔ قصہ سیف بن ذوالنون (۲) کتاب البخلار۔ کتاب الحیوان اور ادر متعدد رسالے

ذریعہ زیادہ دلچسپ اور پراثر بنانے کی کوشش کی جاتی تھی۔ مقامات لکھنے والوں نے انھیں فرضی واقعات اور اپنے خیالات کے تانے بانے سے، ایسی نادر اچھوتی کہانیاں لکھیں جن کا جواب مشکل سے ملے گا، جیسے مقامات حریری۔ مقامات بدیع الزمان ہمدانی وغیرہ۔

مزید یہ سب کہانیاں اور قصے فنی باریکیوں کے اعتبار سے قصہ کے عناصر اور مرکزی خیال کے اعتبار سے بہت کمزور اور نامکمل ہیں۔ ان میں واقعاتی صداقت کم، تخیل کا زور اور جذبات کی بلند آہنگی زیادہ ہے۔ ان میں غلو کی چاشنی سے قصہ کو موثر بنانے کی کوشش کی تعریف تو کی جاسکتی ہے لیکن زندگی کی عکاسی کی کمی کو محسوس کئے بغیر نہیں رہا جاسکتا۔ "طلسم ہوشربا" "داستان امیر حمزہ" ہمارے ادب کے جواہر ریزے سہی، لیکن حقیقی زندگی اور اس کی صحیح عکاسی ان میں مشکل سے ملے گی کیونکہ زندگی کا نام ذہنی عیاشی، کسی دور میں بھی نہیں رہا۔ یہی حال عربی ادب کے ان قدیم قصوں کا بھی ہے۔ ان میں سب کچھ ہے لیکن فن نہیں ہے۔ انسان اور اس کے دل کی دھڑکن نہیں ہے۔ فرد اور اس کی مشکلات، اس کے دکھ درد کی حکایت نہیں ہے۔ غرض کہ زندگی نہیں ہے اور جب زندگی کو ادب کے کسی حصہ میں سے نکال دیجئے تو اس کی روح پرواز کرجاتی ہے۔ جاحظ، ہمدانی، حریری، اصمعی اور اصفہانی نے بے شمار دلچسپ اور محیرالعقول قصوں سے عربی ادب کو بھر دیا، جو زبان اور اسلوب کے اعتبار سے ادب کے انمول نمونے ہیں، لیکن اس سرمایہ کا اکثر حصہ محض تخیل اور ذہن کی بلندی کی دین ہے، حقیقت سے ان کا بہت کم تعلق ہے، اور اگر کہیں ہے تو بہت ہلکا برائے نام۔ معاشرہ کے مسائل، فرد کی مشکلات اور عام زندگی میں پیش آنے والے روزمرہ کے مسائل کا پرتو ان افسانوں میں کہیں نہیں دکھائی دیتا، کیونکہ وہ کسی مقصد پر مبنی نہیں ہیں۔ ان میں سے بعض نے ضرور معاشرتی زندگی کے بعض پہلوؤں کی عکاسی کرنے کی کوشش کی ہے لیکن اس میں اس قدر غلو سے کام لیا ہے کہ اصلی خدوخال بھی چھپ کر رہ گئے ہیں[1]۔ اور آج کل جب ہم ان افسانوں اور قصوں کو پڑھتے ہیں تو بے اختیار یہ کہہ اٹھتے ہیں کہ کہیں ایسا بھی ہوتا ہے۔ حالانکہ افسانے کی معراج یہ

---

(۱) جیسے اصفہانی، ہمدانی

ہے کہ پڑھنے والا یہ کہہ اٹھے کہ ہاں ایسا قصہ تو ابھی فلاں جگہ ہو چکا ہے یا ایسا ہی آدمی ہمارے پڑوس میں بھی رہتا ہے یا یہ کہ میں بھی تو انہی حالات سے دوچار ہوا ہوں، کہیں لکھنے والے پر بھی تو یہی نہیں بیتی ہے جو اتنی صحیح اور سچی تصویر کھینچ کر رکھدی ہے[1]

عربی زبان میں صحیح معنوں میں افسانہ (Short Story) کا صحیح تصور پہلی جنگ عظیم کے بعد آنا شروع ہوا اور اس کے دو محرک تھے:

سب سے پہلا محرک یہ تھا کہ عربوں نے شاید پہلی مرتبہ مغربی ادب کا براہ راست یا بذریعہ ترجمہ مطالعہ شروع کیا اور اس اتصال سے ان کی آنکھیں کھلیں اور انھیں اندازہ ہوا کہ عربی ادب ایک بہت موثر اور جاندار عنصر سے تہی دامن ہے جو نہ صرف ذہن و ذوق کو سرمایۂ لطف و سرور مہیا کرتا ہے بلکہ قوت فکر و عمل کو بھی دعوت دیتا ہے جو سماج اور اس کے مسائل، فرد اور اس کی ضروریات و مشکلات کی طرف توجہ دلا کر تغیر حال کا احساس اور جذبہ پیدا کرتا ہے۔ چنانچہ اس زمانہ میں ہمیں ادبار کی ایک ایسی اچھی تعداد ملتی ہے جس نے نہ صرف مغربی ادب کے شہ پاروں کا ترجمہ کیا یا اس کے قصوں کا کامیاب چربہ اتارا بلکہ مغربی فنکاروں کے طرز پر خود بھی لکھنے کی سعی مشکور کی ہے۔ ان میں قابل ذکر منفلوطی۔ زیات اور ابراہیم المازنی ہیں۔ ان میں سے ہر ایک نے یورپ کی مختلف زبانوں سے اچھے قصوں کا عربی میں ترجمہ کیا اور ان کے نمونے پر بعض طبع زاد کہانیاں بھی لکھیں۔ ان میں سے بعض ترجمے اتنے مقبول ہوئے کہ بعض یونیورسٹیوں کے نصاب میں داخل کر لئے گئے[2]۔

دوسرا محرک عربی اخبارات و رسائل کا اجراء اور بڑی تعداد میں شائع ہونا اور ہر خاص و عام کا دلچسپی اور شوق سے پڑھنا ہے۔ ان اخبارات و رسائل نے مختصر اخباری قصوں کو بہت مقبول بنایا اور نت نئی سرخیوں کے ساتھ چھوٹے، دلچسپ اور ہلکے پھلکے قصے شائع کئے جنھیں چلتے پھرتے پڑھ لیا جائے

۱۔ ڈاکٹر رشاد رشدی "الفرق بین الخلق والتعبیر" الکاتب ماہ جون ۱۹۵۹ء

۲۔ جیسے منفلوطی کی الفضیلۃ اور ماجدولین

اور وقت گزاری کا ایک بہترین مشغلہ بن جائے۔ جیسے "قصۃ نقرأہا فی الترام" (ایک افسانہ جسے آپ ٹرام میں بیٹھے بیٹھے پڑھ لیں) یا "قصۃ فی السطور" (چند سطروں میں ایک کہانی)۔ رسالوں نے طبع زاد کہانیاں شائع کرنے کے علاوہ اس کا اہتمام کیا کہ دوسری زبانوں سے اچھے اور معیاری افسانوں کا شگفتہ ترجمہ شائع کریں اور اس خیال کے ساتھ کہ ہر ذوق اور ہر معیار پر پورے اتر سکیں، اور اس طرح ان رسالوں نے فن افسانہ نگاری کو ترقی دینے کے ساتھ ساتھ عربی ادب کو ان گلہائے رنگا رنگ سے بھر دیا۔

جورج سالم نے جو لبنانی اسکول کے مشہور نقاد اور ادیب ہیں مذکورہ بالا انھیں دو محرکات کی طرف اشارہ کیا ہے۔ لیکن میرا خیال ہے کہ ان دو محرکات کے علاوہ عربی ادب میں افسانہ کو اتنی جلد ترقی دینے میں ایک تیسرے محرک کو بھی بہت بڑا دخل ہے۔ یہ محرک اگرچہ بظاہر بہت اہم نہیں معلوم ہوتا لیکن درحقیقت میرے خیال میں دونوں محرکات سے کسی طرح اہمیت میں کم نہیں ہے۔ وہ محرک ہے ان قصوں کی اثرانگیزی سے عوام کا ذہن بنانے کی مہم۔ نوجوان عرب ادبار نے موپاسان، چیخوف، ٹالسٹائی، تورگنیف۔ مَنسفیلڈ اور اوسکر وائیلڈ کے شاہکار جب پڑھے اور انھوں نے روسی، انگریزی، فرانسیسی اور اطالوی عوام پر جو اثرات چھوڑے ہیں ان کے ذہن کو انقلاب اور تغیر حال کے لئے تیار کرنے کا کام، جس موثر انداز اور منظم طریقے سے کیا ہے، پھر اس کا اثر ان ملکوں کے انقلابات میں جس طرح ظاہر ہوا ہے، ان سے ان ادبار نے سبق لیا اور سوچا کہ کیوں نہ ہم بھی اپنے عوام کی ذہنی تربیت کے لئے اس نسخہ کو آزمائیں کیونکہ یہ ایسا وسیلہ ہے جس کے ذریعہ قانونی گرفت سے بچ کر قوم کی تربیت کا وہ عظیم الشان کام لیا جا سکتا ہے، اور شاید مختصر سی مدت میں، جو سیاسی لیڈروں کی شعلہ بار تقریروں سے مدتوں میں نہیں لیا جا سکتا کہ تغیر حال اور انقلاب کا خواب دل و دماغ کو آہستہ آہستہ سلگانے سے شرمندۂ تعبیر ہوتا ہے۔ نہ کہ یک بیک بھڑکا دینے سے۔ انقلاب فرانس اور روس برسوں تک راکھ کے اندر چنگاریوں کی طرح سلگتے رہنے کے بعد بھڑکے، اور اس طرح ان کا لاوا پھوٹا کہ سطوت و جبروت کے تمام پہاڑوں کو اپنی رو میں بہا لے گیا۔ عرب دنیا بھی مختلف قسم کی زنجیروں میں جکڑی پڑی تھی۔ حکمران کی ساحری کا طلسم پورے طور پر چھایا ہوا تھا۔ ان زنجیروں کو کاٹنے اور اس طلسم کو توڑنے کے لئے افسانہ سے بڑھ کر اور دوسرا حربہ کون سا ہو سکتا تھا۔

چنانچہ ادباء کا ایک خاص گروہ اٹھا۔ اس نے مغربی افسانہ نگاری کا مطالعہ کیا اور خود بھی اس نہج پر لکھنے کی مبارک کوشش کی اور اس فن سے اتنی دلچسپی لی کہ اس کو تھوڑے ہی عرصے میں کہیں سے کہیں پہنچا دیا۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عربی زبان میں افسانہ نگاری کی داغ بیل اس طفیلی انداز سے پڑی تو اس کے عناصر بھی کہیں طفیلی یا مانگی ہوئی چیزوں کا عکس تو نہیں بن گئے۔ مگر بات ایسی نہیں ہے۔ عربوں نے بیشک اس فن کو سیکھا مغرب سے۔ تکنیک بھی اس سے مانگی۔ اصول بھی اس کے اپنائے، لیکن عمارت کھڑی کی بالکل اپنی ہی اینٹ اور گارے سے۔ لباس ضرور بنایا مغرب کو دیکھ کر لیکن کپڑا بنا اپنے ہی سوت کپاس سے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ جب سے عربی ادب میں افسانہ نگاری کی ابتدا ہوئی ہے اس نے اپنے ماحول معاشرہ اور اپنی ہی تہذیب و تمدن کو اپنا محور بنایا ہے اور شاید یہی وجہ ہے کہ عربی افسانہ نے تھوڑے ہی دنوں میں وہ ترقی کر لی جس کی مثال شاید دوسری قوموں کے ادب میں مشکل سے ملے۔

ادب انسانی زندگی، سماج اور معاشرہ کا عکس ہے اور ادیب اس کا عکاس۔ اس نقطۂ نظر سے اگر ہم عربی افسانہ کا مطالعہ کریں تو ہمیں صاف نظر آئے گا کہ سماج اور اس سے متعلق مسائل جدید افسانہ کا بنیادی محور ہیں اور سماج نام ہے مختلف قسم کے افراد کے اجتماعی زندگی گزارنے کا۔ ان مختلف قسم کے افراد میں بادشاہ سے لے کر امراء، وزراء، تاجر پیشہ، صاحب ثروت و جاہ اور انھیں کے ساتھ عام آدمی بھی آجاتا ہے، جو نہ ہو تو سماج کی شہ رگ حیات بھی کٹ جائے۔ چنانچہ عربی افسانہ انھیں کرداروں کے ارد گرد گھومتا ہے اور انھیں کے اعمال و افعال اور حرکات و سکنات کا اثر معاشرہ کو اچھا یا برا بنانے پر پڑتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان اثرات کی خواہ وہ اچھے ہوں یا برے نشان دہی کرنا، یا ان پر ناقدانہ نظر ڈالنا یا ان کا پردہ فاش کر کے دنیا کے سامنے حقائق کو پیش کرنا عربی افسانہ کا بنیادی مقصد قرار پایا۔

چنانچہ جدید افسانہ میں خواہ وہ عمر رسیدہ کہنہ مشق ادیبوں کی کاوشوں کا نتیجہ ہو یا نوخیز و نو آموز ادیبوں کی کوششوں کا ثمرہ، ہمیں یہ بنیادی مقصد پوری طرح چھایا ہوا نظر آتا ہے اور کہیں کہیں ہمیں اس سلسلے میں اتنا غلو نظر آتا ہے کہ افسانہ پر ایک اصلاحی مقالہ کا گمان ہونے لگتا ہے۔ اگرچہ یہ مقالہ بھی

بعض فنی خامیوں کے باوجود بہت دل آویز اثر انگیز اور پرکیف ہے اور یہ دین ہے عربی زبان کے حسین اسلوب بیان کی۔

یوں تو ہر سماج اور خاص طور سے مشرقی سماج میں بہت سی برائیاں پیدا ہو گئی ہیں جن کی طرف ہمارے ادبار، مصلحین اور اصحاب فکر توجہ دلاتے رہے ہیں لیکن عربی سماج میں خاص طور سے تین مسئلے ایسے تھے جن کے حل کئے بغیر سماجی زندگی صحیح اصولوں پر استوار نہیں ہو سکتی تھی۔ ان میں سے ایک مسئلہ تو سماجی انصاف کا مسئلہ ہے جو اگر مفقود ہو جائے تو سماج کی ساری زندگی بیخ کر رہ جائے اور افراد میں ترقی کرنے، آگے بڑھنے اور اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لاکر خود کو اور معاشرہ کو فائدہ پہنچانے کا ولولہ ختم ہو جائے۔ دوسرا مسئلہ افراد کے آپس کے تعلقات کا مسئلہ ہے جو اگر نیک نیتی، ہمدردی و غم خواری، دکھ درد میں شرکت، ایک دوسرے کی مدد کی بنیادوں پر استوار نہ ہو تو سماجی زندگی ایک جہنم ہو جائے اور سماج خود غرضیوں، بے اعتمادیوں اور بدخواہیوں کی آماجگاہ بن جائے اور تیسرا مسئلہ ہے ان اخلاقی برائیوں کا جو اگر سماج میں پیدا ہو جائیں تو اسے گھن کی طرح کھا جائیں۔

جدید عربی افسانہ نگاروں نے انھیں تینوں مسئلوں کو اپنا موضوع بحث بنایا اور اپنے اپنے طریقے سے ان کو حل کرنے کی کوشش کی۔ آیئے اب یہ دیکھیں کہ ان ادبار نے ان مسائل کو کس طرح حل کیا ہے اور کس نقطۂ نظر سے ان پر رائے زنی کی ہے اور مرض کی تشخیص میں متفق ہونے کے باوجود علاج میں کیوں اختلاف پایا جاتا ہے۔

سماج کے ان مسائل کے حل کرنے کے نقطۂ نظر سے اگر ہم عربی افسانہ پر نظر ڈالیں تو ہمیں تین مکتب خیال نظر آئیں گے۔

ایک مکتب خیال تو وہ ہے جس کی بنیاد تخیل پسندی پر ہے۔ اس مکتب خیال کے افسانہ نگاروں کی خصوصیت یہ ہے کہ ان کے یہاں اثر انگیزی و اثر پذیری انفعالیت اور جذباتیت نمایاں نظر آتی ہے اور ان سب کا اظہار خطابت میں پوری طرح ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس مکتب فکر کے افسانہ نگاروں میں خطابت کا رنگ بہت گہرا اور نمایاں ہے۔ اثر انگیزی کے خیال سے یہ ادبار اپنی نگارشات میں ممکن اور غیر ممکن

معقول اور نامعقول واقعات کے بیان کرنے میں جھجک نہیں محسوس کرتے۔ انہیں کو رومانی ادیب کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔

دوسرا مکتب فکر حقیقت پسندوں کا ہے جن کی کوششوں اور کاوشوں نے عربی افسانہ کو آگے بڑھانے میں بڑا حصہ لیا ہے۔ اس گروہ کے علم برداروں کی خصوصیت یہ ہے کہ ان کے یہاں فنی گہرائی، دقت نظری، وسعت خیال، اور افکار و آرا میں پختگی پوری طرح پائی جاتی ہے۔ سماج اور اس کے افراد کے مسائل پر گہری نظر نے ان کے اندر انسانی درد کا جذبہ اور مناسب حل تلاش کرنے کا ولولہ پیدا کر دیا ہے۔

تیسرا مکتب فکر ان نوجوان ادیبوں کا ہے جن کی نگارشات اور ادبی کاوشوں میں زمانہ حال کے فنی میلانات اور عصر حاضر کی رائج تکنیک اور نہج کا عکس نظر آتا ہے۔

تخیل پسند یا رومانی افسانہ نگاروں میں سب سے اہم اور ممتاز شخصیت مصطفیٰ لطفی المنفلوطی کی ہے۔ مغربی فن افسانہ نگاری کے سہارے افسانہ کی تکنیک ترقی کی جس معراج پر پہنچ گئی ہے، ممکن ہے منفلوطی کی کہانیاں اس پر پوری نہ اتریں، ان میں فن کی وہ باریکیاں نظر نہ آئیں جن کا اردو داں طبقہ اب عادی ہو چلا ہے اور جو اب اردو افسانہ میں پوری طرح نمایاں ہو گئی ہیں۔ واقعات اور کرداروں میں وہ گہرا اور قدرتی ربط نہ دکھائی دے جو مغربی افسانوی ادب کا طرۂ امتیاز ہے۔ کہیں کہیں کہانی کا تانا بانا ڈھیلا ڈھالا دکھائی دے، لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ عربی ادب کے دور جدید میں وہ پہلے ادیب ہیں جنھوں نے مروجہ فن افسانہ نگاری کے اصولوں پر کہانیاں لکھنے کی بنیاد ڈالی اور اس میں بڑی حد تک کامیابی حاصل کی اور اپنے بعد کے آنے والوں کے لئے راستہ ہموار کر گئے کہ وہ اس فن کو آگے بڑھائیں اور معیار کے مطابق ترقی دیں۔

منفلوطی زوال پذیر جاگیردارانہ نظام کے زمانے کی پیداوار ہیں۔ (پیدائش ۱۸۷۶ء۔ م ۱۹۲۴ء) ان کے سامنے اس زمانے اور نظام کی خرابیاں اور ان سے پیدا شدہ برائیاں جو سماج کو گھن کی طرح کھائے جا رہی تھیں پوری طرح عیاں تھیں۔ وہ کہتے ہیں کہ "انسان انسان پر ظلم کر رہا ہے۔ دنیا اور سماج مصیبت زدوں اور دکھیوں سے بھری پڑی ہے۔ میرے ایسے بیکس آدمی کے ہاتھ میں کچھ نہیں

ہے بس ایک دردمند دل ہے اور چشم بینا، دل پر جب چوٹ پڑتی ہے تو آنکھیں آنسوؤں کی لڑیاں پرونے لگتی ہیں۔ اس امید میں کہ شاید ان بیکسوں دکھیاروں اور لاچاروں کی تھوڑی ہی سہی تسلی ہو جائے[1]" اور یہ آنسوؤں کی لڑیاں ان کی کہانیوں کے روپ میں ظاہر ہوتی تھیں ۔ دل دردمند تھا اور زخم خوردہ۔ ذوق خالص ادبی۔ طبیعت میں تاثر پذیری۔ چنانچہ جو واقعہ سامنے آیا اسے اپنے دل دردمند کی آنکھوں سے دیکھا اور ادبی پیرائے میں بیان کر دیا۔ فطری تاثر پذیری نے اثر انگیزی پیدا کرنے کے لئے واقعات میں تخیل کی چاشنی ڈال دی اور ایک موقع تیار کر دیا۔ لیکن پڑھنے والے کو جو شاید اتنا منفعل وطبعًا تاثر پذیر نہیں ہے، ایسا محسوس ہونے لگتا ہے کہ یہ موقع محض خیالی ہے اور بعض نقادوں نے تو جن میں ابراہیم المازنی خاص طور سے قابل ذکر ہیں، ان کے سارے ادبی سرمایہ کے متعلق محض اس خامی کی وجہ سے یہ فتویٰ دے دیا ہے کہ "اسے دریا برد کر دینا چاہیئے"۔

مگر میرے خیال میں یہ بات نہیں ہے ۔ زمانہ ہے جاگیرداری اور شاہی کا۔ اور یہ بات مسلم ہے کہ اس زمانہ کی مرغوب غذا تخیل پسندی اور ذہنی عیاشی ہے۔ یہ غذا خواص سے لے کر عوام تک سبھی کو تقریبًا مرغوب ہوتی ہے۔ جب قوم کا یہ مزاج بن گیا ہو تو جب تک واقعات میں تخیل اور اس کے ذیل میں تھوڑی سی غلو کی آمیزش کر کے بات نہ کہی جائے تو عوام اور خواص دونوں مشکل سے ایسی بات کو حلق سے اتار پاتے ہیں۔ جب سارے سماج کا ڈھانچا ہی تخیل پسندی، جاہ پرستی، نفع اندوزی، حقیقت سے اغماض، اور وہم وگمان سے لگاؤ پر ہو تو ادیب اپنی بات کیسے کہے۔ ظاہر ہے اسے اپنی بات کہنے کے لئے وہی زبان اور وہی اسلوب اختیار کرنا پڑے گا جس کے لوگ عادی ہوں اور نئی اور غیر مانوس چیز سمجھ کر اسے چھوڑ نہ دیں کیونکہ لاکھ حقیقت ومعرفان کی بات کیجئے لیکن "بنتی نہیں ہے بادہ وساغر کہے بغیر" اسی لئے منفلوطی نے اسلوب رومانی اختیار کیا تا کہ حسین وجمیل پیرایۂ بیان میں سلاست وروانی کے سہارے ایسی دل آویز پرکیف اور پرکشش عبارت لکھیں کہ لوگ اور خاص طور سے عرب اسے

۱۔ العبرات: مقدمہ

شوق سے پڑھیں اور اسی طرح ہو سکے تو ان کی بات سمجھیں۔ جب ادیب ایسے ماحول اور ایسے حالات میں گھر جاتا ہے تو عام طور سے اس کی عبارت میں تکلف اور آورد کا رنگ آجاتا ہے لیکن منفلوطی کا کمال یہ ہے کہ انھوں نے اپنی عبارت کو کمزور اور بے کیف نہیں ہونے دیا ہے البتہ فنی خامیاں ہیں، جو ایسے موقعوں پر اکثر ادیبوں سے سرزد ہوتی ہیں۔ پھر ان کے زمانے تک فن افسانہ نگاری کے صحیح خدوخال بھی تو نمایاں نہیں ہو پائے تھے۔ پھر جن سماجی اور اجتماعی برائیوں کی طرف انھوں نے توجہ مبذول کرائی ہے وہ ہیں ہی اس نوع کی کہ جن کے لئے وہی اسلوب نگارش موزوں ترین تھا جو انھوں نے اختیار کیا۔ ان برائیوں کو دور کرنے کی طاقت ان میں نہ تھی اسی لئے انھوں نے بقول اپنے "کم از کم چند آنسو بہا کر شریک درد ہونا" مقصد نگارش ٹھہرایا۔ اور یہی وہ محور ہے جس کے ارد گرد ان کی ساری کہانیاں، خواہ وہ طبعزاد ہوں یا مغربی ادب سے ترجمہ، گھومتی ہیں۔

منفلوطی کی سب سے اعلیٰ اور مثالی تصنیف ان کی کہانیوں کا مجموعہ "العبرات" ہے جس میں کچھ کہانیاں طبعزاد اور کچھ مغربی ادب سے آزاد ترجمہ کی ہوئی ہیں۔ دوسری معرکۃ الآرا تصنیف "النظرات" ہے۔ جس میں علمی، اخلاقی، سماجی اور اجتماعی مضامین اور ان سے متعلق بعض کہانیاں اور تاریخی واقعات ہیں۔ ان مجموعوں کے علاوہ منفلوطی نے مغربی ادب کے بعض شہ پاروں کا ترجمہ بھی کیا ہے۔ ان میں سب سے زیادہ مقبول، زبان اور اسلوب نگارش کے اعتبار سے شگفتہ، فرانسیسی ادب کا شہ پارہ ماجدولین ہے جو ہندوستان کی بعض یونیورسٹیوں میں بھی داخل نصاب رہی ہے۔

جیسا اوپر بیان کیا گیا منفلوطی کی کہانیوں کا مثالی نمونہ ان کی کتاب العبرات ہے۔ اس مجموعہ کی چار کہانیاں "الیتیم" "الحجاب" "الہاویۃ" اور "العقاب" ایسی ہیں جن میں منفلوطی نے معاشرہ کی دکھتی رگ پر انگلی رکھی ہے اور یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ ان اونچے اونچے محلوں کے اندر کتنی سڑاند پھیلی ہوئی ہے اور کتنا تعفن ہے۔ ان خوش پوش، خوش اندام، وخوش وضع شریفوں کے دلوں میں کتنی شقاوت کتنا عناد، کتنی کدورت اور کتنی بے رحمی بھری پڑی ہے جو شرافت، دولت، جاہ اور ناز و نعم کے حسین لبادہ میں لپٹی ہوئی دور سے محسوس نہیں ہوتی لیکن کسی چیز کے محسوس نہ کرنے سے اس کا وجود تو نہیں ختم ہو جاتا۔

العبرات میں غالباً "الیتیم" سب سے اچھی اور منفلوطی کی مثالی کہانی ہے۔ اس کہانی کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک بچہ یتیم ہو جاتا ہے۔ بھائی کے مرنے کے بعد اس کا چچا بھتیجے کو اپنے گھر لے آتا ہے۔ ننھا بھتیجہ اپنی چچازاد بہن کے ساتھ پلتا بڑھتا ہے۔ طفلی کی منزلیں طے کر کے جب دونوں جوانی کی منزل میں قدم رکھتے ہیں تو چچا بیمار ہو کر داعی اجل کو لبیک کہتا ہے۔ چچی یتیم نوجوان کے ساتھ بدستور محبت کا سلوک کرتی رہتی ہے مگر ایک دن..... وہ اس سے کہتی ہے کہ "تم الگ ایک کمرہ لے کر رہو میں کرایہ اور تمھارا سارا خرچ برداشت کروں گی"۔ مگر کیوں چچی؟ نوجوان نے پوچھا۔ بات یہ ہے..... چچی بولی۔ کہ تمھاری بہن کی منگنی ہو گئی ہے اور تم جانتے ہو کہ ہمارے طبقہ کے لوگ کتنے شکی مزاج واقع ہوئے ہیں۔ کہیں اس کے منگیتر کو تمھاری موجودگی کی وجہ سے لڑکی کے متعلق کوئی شبہ نہ ہو جائے تو ہم کہیں کے نہ رہیں گے۔ یہ سن کر نوجوان کے دل پر سخت چوٹ لگتی ہے۔ جدائی کے تصور کے ساتھ شاید اسے پہلی دفعہ یہ احساس ہوتا ہے کہ وہ اپنی بچپن کی ساتھی کے ساتھ غیر شعوری طور پر کتنا بندھ گیا ہے۔ چنانچہ وہ چپکے سے گھر سے نکل جاتا ہے۔ مدتوں شہروں اور بیابانوں کی خاک چھانتا اور فقر و فاقہ کی زندگی گذارتا ہے اور آخر پھر قاہرہ واپس آتا ہے اور ایک کمرہ لے کر رہنا شروع کرتا ہے۔ لیکن غم پنہاں کی وجہ سے انتہائی نحیف و نزار ہو چکا ہے۔ کبھی جی بہلانے کے لئے کوئی کتاب یا رسالہ لے کر بیٹھ جاتا ہے لیکن پڑھتا کم ہے اور آنسوؤں سے صفحات کو دھوتا زیادہ ہے۔ ادھر لڑکی کی حالت بھی اس کی جدائی میں غیر ہے۔ جب سے یہ گھر سے نکلا ہے وہ چارپائی پر پڑ گئی ہے۔ اتفاق سے ایک دن اس کے گھر کی ملازمہ ایک خط لے کر پہنچتی ہے جس میں تحریر ہے کہ "دیکھنا ہو تو دیکھ لو کہ خزاں ہے اپنی بہار پر" مگر خط ملنے سے پہلے ہی وہ اس جہان سے رخصت ہو چکی ہوتی ہے اور دونوں کو ایک دوسرے کو اس زندگی میں دیکھنا نصیب نہیں ہوتا۔ نوجوان پر اس حادثہ کا بہت برا اثر پڑتا ہے۔ مرض کا حملہ اور شدید ہو جاتا ہے اور آخر کار وہ بھی کچھ دنوں کے بعد اپنی محبوبہ سے جا ملتا ہے مگر اپنے پڑوسی سے جو اس کہانی کا راوی ہے وصیت کر جاتا ہے کہ مجھے اسی کے پہلو میں دفن کرنا۔ چنانچہ راوی اسے اس کی محبوبہ کے پہلو میں دفن کرتا ہے اور اس طرح بقول منفلوطی "یہ دونوں محبت کرنے والے آخر کار ہم پہلو ہو گئے جنھیں ان کے محل کی چھت کے نیچے زندگی میں یکجا ہونے کا موقع نہ مل سکا مگر قبر کی آغوش نے انھیں ہمیشہ کے لئے یکجا کر دیا۔"

یہ ہے اس قصہ کا خلاصہ۔ یہ قصہ نہ صرف منفلوطی کے انداز فکر، اسلوب نگارش اور ذہنی میلانات کو ظاہر کرتا ہے بلکہ متمول گھرانوں کی اس کمزوری کی طرف بھی اشارہ کرتا ہے کہ باوجود تعلق اور قرابت کے اگر رشتہ دار نادار ہے تو اس سے اپنی لڑکی کا رشتہ کرنا تو درکنار اس سے تعلق بھی ظاہر ہونے کو معیوب سمجھتے ہیں۔ حالانکہ اس موقع پر آدمی کے ذاتی صفات و کمالات اور خوبیوں پر نظر ہونی چاہئے۔ ظاہری مال و دولت، شہرت اور ناموری محض دھوکہ ہیں جن کے سہارے زندگی سکون و اطمینان کا موقع نہیں بن سکتی۔ اسی کے ساتھ یہ کہانی "رومانی مکتب فکر" کے ادبار کے طرز نگارش اور سوچنے سمجھنے کے طریقہ کی بہترین مثال بھی ہے۔ قصہ سے اگر زبان کی خوبیاں، سلاست و روانی فصاحت و بلاغت کو نکال دیجئے تو خیال ہوگا کہ فنی اعتبار سے یہ قصہ محض ایک من گھڑت کہانی ہے جس کی بنیاد صرف تخیل کی بلند پروازی پر ہے۔ حقیقت سے اس کا دور کا بھی واسطہ نہیں کیونکہ واقعات کے تانے بانے میں منطقی استدلال کی بڑی کمی ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ سارے واقعات آپ ہی آپ پردۂ غیب سے ظہور پذیر ہوتے جا رہے ہیں۔ کرداروں کے اعمال اور افعال سے ان کا تعلق کچھ بہت زیادہ نہیں اور ایک خاص مدت تک اسی طرح یہ واقعات و حادثات ہوتے رہتے ہیں یہاں تک کہ دونوں محبت کرنے والوں کی موت کے ساتھ یہ سلسلہ ختم ہو جاتا ہے۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس قسم کے واقعات ایسے گھرانوں میں اکثر و بیشتر ہوتے رہتے ہیں مگر منفلوطی نے صرف واقعات کو بیان کر کے قاری کے دل پر غم و احساس کا بوجھ تو رکھ دیا لیکن یہ واقعات کیوں ہوتے ہیں اصل خرابی کی جڑ کیا ہے اس پر کوئی روشنی نہیں ڈالی اور نہ اس قسم کے مسائل کے صحیح حل کی طرف ہی اشارہ کیا ہے اور اگر کہیں اس کی کوشش کی ہے تو خود ہی موقع بے موقع ان مسائل پر روشنی ڈالنی شروع کی ہے، کرداروں کے حرکات و سکنات اقوال و اعمال کے ذریعہ نہیں، جس کی وجہ سے قصہ بعض جگہ وعظ و نصیحت کا اشتہار بن کر رہ گیا ہے۔ واقعات و حادثات کا منطق اور کرداروں کے عمل اور رد عمل کا فطری نتیجہ نہیں۔

کم و بیش یہی طریقۂ بیان منفلوطی نے اپنی ساری کہانیوں میں اختیار کیا ہے۔ اسی العبرات میں ایک کہانی "الحجاب" (پردہ) کے عنوان سے ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ ایک نوجوان یورپ سے تعلیم حاصل کرنے کے بعد پردہ کا مخالف ہو کر تا ہو واپس آتا ہے اور اس کے خلاف جہاد اپنے گھر سے شروع کرتا ہے۔ چنانچہ

اپنی پردہ نشین بیوی کو سب سے پہلے بے نقاب کر کے دوستوں کی محفل میں بے حجابانہ لاتا ہے اور جب باہر سے آکر یہ دیکھتا ہے کہ گھر میں دو تین احباب جمع ہیں اور اس کی بیوی شمع محفل کی طرح فروزاں ہے تو اس کا دل باغ باغ ہو جاتا ہے کہ اس کی کوششیں کامیاب ہو رہی ہیں اور وہ پھر پوری تندہی سے گھر سے باہر اپنے مشن کو کامیاب بنانے میں لگ جاتا ہے۔ لیکن ایک دن پولیس کا سپاہی اسے تھانے لے جاتا ہے کہ کوتوال صاحب نے یاد کیا ہے۔ تھانہ پہنچ کر کوتوال شہر اس سے کہتا ہے کہ ایک عورت ایک مرد کے ساتھ مشتبہ حالت میں ایک جگہ پکڑی گئی ہے جو آپ کو اپنا رشتہ دار بتاتی ہے۔ عورت اس کے سامنے لائی جاتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ عورت اس کی بیوی ہے اور مرد اس کا انتہائی جگری دوست جس کے ساتھ تنہائی میں باتیں کرتے دیکھ کر اس کا سر فخر سے اونچا ہو جایا کرتا تھا کہ اس کی بیوی موڈرن زمانے کی ایک مثالی خاتون بن گئی ہے۔ اس صدمہ کا اثر اس پر یہ پڑتا ہے کہ وہ سخت بیمار پڑ جاتا ہے اور اسے یہ احساس ہونے لگتا ہے کہ شاید اس کا اکلوتا بچہ بھی کہیں ناجائز تعلقات کا نتیجہ نہ ہو۔ بستر مرگ پر اس کے دل کی آنکھیں کھلتی ہیں اور وہ یہ یقین لے کر مرتا ہے کہ میں نے بے پردگی کا پرچار کر کے معاشرے کا ایک بڑا گناہ کیا ہے۔ گر مرنے سے پہلے اس کا اعتراف کر کے اور اپنی جان دے کر میں نے اس جرم کا کفارہ بھی ادا کرنے کی کوشش شروع کر دی ہے۔ منفلوطی قصے کے راوی کے منہ سے یہ جملے کہلا کر کہ "میں اپنے دوست کو مٹی دے کر ابھی قبرستان سے آ رہا ہوں۔ آہ اس کی جوانی کی بہار کو موت کی خزاں کے ہاتھوں لٹتے دیکھ کر میرا دل ٹکڑے ٹکڑے ہو گیا۔ اور میرے آنسوؤں کا تار ٹوٹنے نہیں پاتا۔ اگر مجھے کچھ تھوڑی بہت تسلی ہے تو محض اس خیال سے کہ ساری قوم ایک مصیبت کا شکار ہونے کو تھی کہ میرا دوست آگے بڑھا اور خود شکار ہو کر ساری قوم کے لئے کفارہ بن گیا" اس کہانی کو ختم کر دیتے ہیں۔ منفلوطی کی یہ کہانی بھی سابقہ کہانی کی طرح واقعات کے غیر فطری طریقے پر وقوع پذیر ہونے، جا بجا لمبے چوڑے وعظ و نصیحت کے ٹکڑوں کی بھرمار کرنے، اور فن اور تکنیک کے اصولوں کا خیال نہ کرنے کی ایک بہترین مثال ہے۔ اس کہانی کا مرکزی خیال یہ ہے کہ پردہ اٹھ جانے کے بعد معاشرے میں جنسی برائیاں پیدا ہو جائیں گی اور اس طرح کہ ان کی روک تھام مشکل ہو جائے گی۔ اس خیال کو منفلوطی اگر واقعات کے فطری طریقہ پر وقوع پذیر ہونے اور کرداروں کے ذریعہ اس خیال کو تقویت پہنچانے کی کوشش فنی اصولوں کی رعایت کرتے ہوئے کرتے تو

شاید کہانی بہت موثر بھی ہوتی اور فن افسانہ نگاری کا نمونہ بھی۔ مگر منفلوطی ایسا نہ کر سکے جس کی وجہ سے یہ کہانی بھی پند و نصیحت کا ایک موقع بن کر رہ گئی ہے۔

منفلوطی کی ساری کہانیوں میں بڑا درد ہے، بڑا اثر ہے، اور انسانی دلوں کی دھڑکنوں کی آواز، مگر حقیقت اور فطری واقعیت نہیں ہے۔ اس کی وجہ ایک تو یہ ہے کہ منفلوطی دل پر چوٹ کھائے ہوئے، غم و اندوہ جھیلے ہوئے ادیب ہیں۔ بیوی اور یکے بعد دیگرے چار بچوں نے عرصے[1] سے داعی اجل کو لبیک کہہ دیا تھا۔ ان عزیزوں کی موت کا غم ان کی روح کی گہرائیوں میں پنہاں ہو گیا تھا اور جب تک زندہ رہے شمع کی طرح گھل گھل کر مئے عشرت شبانہ بہاتے رہے۔ دوسری طرف معاشرہ تھا جس میں اخلاقی پستی، اقدار کی بے توقیری اپنے عروج کو پہنچی ہوئی تھی۔ آدمی خود صاحب فکر و نظر تھے۔ مذہبی معتقدات، دینی روایات کے پابند، اور انھیں میں فلاح و بہبود دیکھنے والے۔ زبان پر پوری قدرت تھی۔ اسی لئے جب کوئی واقعہ یا منظر دیکھتے تو اس میں اپنے غم پنہاں کا سوز، فکر و نظر کی گہرائی اور عزم و ارادے کی پختگی کو شامل کر کے اس واقعہ کو کہانی کا روپ دیتے اور اس میں ایسا تاثر بھر دیتے کہ بہتوں کی آنکھیں اشک بار ہو جاتیں اور کہانی کے کرداروں کے انجام پر کفِ افسوس ملنے لگتے، مگر ہونا کیا چاہئے تھا اس کا خیال شاید ہی کسی کو گذرتا ہو، کیونکہ منفلوطی اپنی ان تمام خوبیوں کے باوجود کوئی صحیح حل پیش کرنے سے قاصر ہیں۔

(باقی آئندہ)

---

[1] قصہ "الدفین الصغیر"۔ العبرات

مہر محمد خاں شہاب مالیر کوٹلوی

آزادی ہند کی غلطیاں

(یہ مضمون اگست میں موصول ہوا تھا، مگر شائع کرنے میں
تاخیر ہوئی۔ بہت طویل تھا اس لئے کچھ مختصر بھی کرنا پڑا ہے۔)

مولانا ابوالکلام آزاد کا انتقال ۱۹۵۸ء میں ہوا۔ آپ کی وفات کے قریباً ایک سال بعد پروفیسر ہمایوں کبیر نے مولانا آزاد کے خیالات وحالات کا ایک مختصر مرقع انگریزی زبان میں بنام "انڈیا ونس فریڈم" شائع کردیا۔ کتاب کا شائع ہونا تھا کہ اخبارات میں کتاب پر نقد وتبصرہ یا تنقید وتنقیص وغیرہ کا ایک طوفان آگیا۔ جتنے منہ اتنی باتیں۔ جس کی جتنی پہنچ تھی اس نے اپنے ظرف واستطاعت کے مطابق جو چاہا لکھا اور جو سمجھا کہا۔ آخر خدا خدا کرکے وہ طوفان تھم گیا تو اچانک مولانا کی وفات اور کتاب کی اشاعت کے کم وبیش آٹھ سال بعد جناب چودھری غلام رسول مہر نئے ڈھنگ اور نئے اسلوب سے اس کتاب کی صحت وعدم صحت کو معرض بحث میں لے آئے۔ جناب مہر مخالف نہیں بلکہ ایک عقیدت کیش کی حیثیت سے کتاب کے بیانات کو مشکوک اور مولانا کی طرف اس کی نسبت کو غلط ٹھہراتے ہیں۔ جناب مہر کی بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ کتاب مولانا کی تصنیف اس لئے نہیں کہ اس کا انداز نگارش مولانا کا سا نہیں اور اس میں چند چھوٹے موٹے اندراجات ایسے ہیں جن کی مولانا کی طرف نسبت محض غلط ہے۔ جناب مہر کے نزدیک ایسا کیوں ہوا؟ اس لئے کہ مولانا کی زندگی کا آخری دور ایسے لوگوں میں صرف ہوا۔ جو مولانا کی تاریخ اور قدیم تحریرات سے واقف نہ تھے اور مولانا آزاد اپنی عمر کے آخری حصے میں "غریب شہر" تھے۔

جناب مہر کے خیالات اپنے مخصوص انداز والفاظ میں دلی کے دو مجلّوں میں شائع ہوئے ہیں۔ اول مجلّہ "صبح" دہلی کی جنوری وفروری ۱۹۶۶ء کی اشاعت میں۔ جس میں دعویٰ ہے کہ کتاب آزادی ہند مولانا آزاد کی تصنیف نہیں اس کا جواب دعوی جناب عبداللطیف اعظمی کے قلم "صبح" کی اسی اشاعت میں شامل ہے۔ نیز

ایک مضمون اعظمی صاحب ہی کے قلم سے ماہنامہ جامعہ بابت مارچ ۶۷ء میں شائع ہوا ہے۔ اس کے بعد مہر صاحب کا دوسرا مضمون ماہنامہ جامعہ کی جون ۶۷ء کی اشاعت میں اعظمی صاحب کے جواب الجواب میں شائع ہوا ہے، جس میں پچھلے دعووں کی مزید وضاحت کے علاوہ "آزادی ہند" کی کچھ غلطیوں کی بھی نشان دہی کی گئی ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ ذیل میں نمونہ کے طور پر ان میں سے چند بڑی "غلطیوں" کا جائزہ لوں۔ جن پر جناب مہر نے اپنے دعوی کی بنیاد رکھی ہے۔ اور دیکھوں کہ آیا ان کی روشنی میں جناب مہر کا دعویٰ ثابت بھی ہوتا ہے یا نہیں۔ اور اگر کچھ ہے بھی تو اس کی حقیقت کیا اور کتنی ہے۔

جناب مہر کے ہر چھوٹے بڑے اعتراض کو معرض بحث میں نہیں لایا گیا۔ کیوں کہ ان تمام اعتراضوں کی حیثیت وہی یا ویسی ہی ہے جیسی کہ ان اعتراضوں کی جن کا تذکرہ مضمون میں آگیا ہے۔ پس جب بڑی غلطیوں کی تصریح ہوگئی تو ان سے ملتی جلتی باتوں کی بھی خود بخود تصریح ہوگئی۔ مولانا آزاد کے روایتی بیانات کے بارے میں اصل نکتہ یہ ہے کہ مولانا نے زبانی گفتگو اور معمولی خط و کتابت میں جہاں کہیں، پچھلے واقعات کا عموماً ذکر یا ان کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اپنے ہر بیان کو مستند بنانے کیلئے ہر جزئی واقعہ کی سند نہیں پیش کی۔ اس لئے تاریخوں میں آگا پیچھا اور ناموں میں کسی وجہ سے کسی قدر کمی بیشی ہوگئی ہے اور انہی باتوں کو اچھالا جا رہا ہے۔ مولانا کے فوت ہو جانے کے بعد بعض وہ لوگ بھی بولنے لگے ہیں جن کے مونہوں پر مولانا کی زندگی میں تالے رہے۔ مرنے والوں کے خلاف قلمی زور آزمائی کوئی کارنامہ نہیں اب ایسی ایسی باتیں سامنے آئیں گی جن کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن ہم مولانا کو نئے راویوں کی صد رنگی روایتوں کے آئینہ میں نہیں بلکہ "ترجمان القرآن" اور "غبار خاطر" وغیرہ تصنیفات کے آئینہ میں، جیسا دیکھ رہے ہیں اسی کو صحیح تصویر آزاد تصور کرتے ہیں مگر چونکہ جناب مہر کے بیان کی اہمیت جیسا کہ اوپر اشارہ ہوا، ان کی مولانا کی نسبت کی وجہ سے ہے اس لئے اس پر نگاہ ڈالنا ضروری ہے اور اسی نسبت کی بنا پر موصوف کو ذہنی اصرار بھی ہے کہ جو آپ فرما رہے ہیں صرف وہی درست اور حق ہے۔ اگرچہ کہتے یہ بھی ہیں کہ خیر اپنا اپنا خیال اور اپنی اپنی تحقیق۔

میرے نزدیک یہ بحث بے حاصل اور محض بے کار ہے کہ کتاب آزادی ہند کے متعلق یہ سوال اٹھایا جائے کہ اس کی حیثیت روایت کی ہے یا "ترجمان القرآن" اور "غبار خاطر" کی طرح مستقل تصنیف کی۔ ظاہر

ہے کہ "ترجمان القرآن" اور "غبار خاطر" کے مسودے مولانا کے قلم سے نکلے ہوئے ان کے خیالات و معلومات کا وہ مرقع ہیں جن میں کسی دوسرے کو شرکتِ ترجمانی کا مقام حاصل نہیں۔ لیکن "آزادی ہند" میں جو خیالات و مطالب بیان کئے گئے ہیں گو وہ بھی مولانا آزاد ہی کے ہیں جو آپ نے اردو میں ظاہر فرمائے اور انہیں پروفیسر ہمایوں کبیر نے انگریزی میں ادا کر کے مولانا کے سامنے رکھا اور مولانا نے اس کی تصحیح و تنقیح فرمائی۔ مگر آزادی ہند کو وہ مقام حاصل نہیں جو "ترجمان القرآن" اور "غبار خاطر" کو حاصل ہے اور نہ کسی نے ایسا خیال ظاہر کیا ہے۔ بس آزادی ہند کی وہی حیثیت ہے جو پروفیسر ہمایوں کبیر نے اپنے دیباچہ میں تفصیل سے ظاہر کی ہے۔ یعنی خیالات مولانا کے ہیں اور مصدقہ ہیں اور زبان و قلم پروفیسر ہمایوں کبیر کے۔ اس لئے ہمارے نزدیک "آزادی ہند" کا وہی مرتبہ اور درجہ اور حیثیت ہے جو خود پروفیسر ہمایوں کبیر نے اپنے دیباچہ میں مفصل بیان کر دی ہے۔ نہ اس سے کم نہ اس سے زیادہ۔ ہاں اس کے متعلق ہمارا یہ یقین ہے کہ پروفیسر ہمایوں کبیر نے مولانا آزاد کے بیانات کی ترجمانی میں دیانت، امانت اور ذہنی و علمی شعور و سلیقہ سے پورا پورا کام لیا ہے۔ اس کے باوجود پروفیسر صاحب سے غلطی ہو سکتی ہے۔ وہ تو وہ خود مولانا آزاد سے ایک غلطی نہیں بہت سی غلطیاں ہو سکتی ہیں اور ہوئی بھی ہیں۔ اور اگر ان سے غلطی یا غلطیاں نہ ہوتیں تو وہ انسانوں اور آدم زادوں کے زمرہ سے نکل کر ملائکہ کے درجہ میں شامل ہو جائے۔ لیکن ان مفروضہ یا اصلی غلطیوں کے باوجود ان کے علم و فضل و دیانت و امانت و ذہانت و طباعی اور عبقریت میں ذرہ برابر بھی فرق نہیں آیا۔ نہیں آسکتا۔ ان غلطیوں کی نشان دہی معاندانہ یا ناقدانہ انداز میں کی جائے یا مریدانہ اور مستفیضانہ و نیاز مندانہ اور عقیدت کیشانہ لباس و طریق سے کی جائے۔ بات ایک ہی ہے۔ اور نتیجہ جو شخص چاہے جیسا چاہے نکال سکتا ہے۔ جناب مہر کی تحریر کے بارے میں ہمارا خیال ہے کہ وہ خود بینی کے ساتھ غلط فہمی پر مبنی ہے اس میں کسی برے ارادے کو چنداں دخل نہیں۔ واللہ اعلم۔

پروفیسر ہمایوں کبیر نے بڑی تفصیل اور پوری وضاحت کے ساتھ لکھا ہے کہ مولانا نے اس کتاب کے مسودے کو اچھی طرح دیکھ لیا ہے اور اس کے بعد اشاعت کی اجازت دی ہے مگر اس کے باوجود مولانا مہر لکھتے ہیں :-

"انھوں نے (یعنی مولانا آزاد نے) اسے لفظاً لفظاً دیکھا بھی نہیں تھا۔" (جامعہ جون ۲۶ء صـ۳۰۹)

جناب مہر کے ان لفظوں سے تو کھلے طور پر ظاہر ہے کہ آپ پروفیسر ہمایوں کبیر کو جھٹلا رہے ہیں اور یہ بڑے ہی رنج اور افسوس کی بات ہے۔ حالانکہ آپ نے اپنے بیان کی توثیق و تصدیق میں جو چند مثالیں پیش کی ہیں ان سے موصوف کا مدعا مطلق ثابت نہیں ہوتا۔ ہاں اگر کچھ ثابت ہوتا ہے تو صرف اتنا کہ کتاب کی روایت میں "آزادی ہند" کے راوی یا خود مولانا آزاد سے یا مطبع والوں سے یا کاتبوں اور ناملوں سے یا کمپوزیٹروں یا پروف ریڈروں یا ترجمہ کی صورت میں مترجموں سے کہیں نہ کہیں کسی نہ کسی جگہ کوئی نہ کوئی چوک ضرور ہوگئی ہے۔ چنانچہ نشان دادہ غلطیوں میں سے ایک غلطی بھی ایسی نہیں جس سے مولانا آزاد کی بے علمی یا غلط بیانی یا ہمایوں کبیر کی بددیانتی یا مترجم کی بے خبری ثابت کی جائے۔ زیادہ تعجب اس بات کا ہے کہ جناب مہر اردو زبان کے ممتاز اخبار نویس ہوتے ہوئے ایسی غلطیوں کی بنا پر کتاب آزادی ہند کی صحت یا عدم صحت کے متعلق اتنا بڑا مسئلہ اٹھا کر بات کو کن الجھنوں میں ڈال بیٹھے ہیں۔

اب جناب چودھری غلام رسول صاحب مہر کے پیش کردہ شواہد و نظائر میں سے چند نظائر بطور نمونہ پیش کرنے کی جرأت کرتا چلوں گا۔ ملاحظہ ہو۔

جناب مہر اپنے مضمون میں ایک ذیلی عنوان "مصطفےٰ کمال اور مصطفےٰ کامل" قائم کرکے آزادی ہند میں سے پہلے مولانا آزاد کا ایک بیان نقل فرماتے ہیں۔ جس کا قابل بحث حصہ یہ ہے کہ:

"مصر پہنچ کر میں (مولانا آزاد) نے مصطفےٰ کمال پاشا کے پیرؤں سے روابط پیدا کئے۔"

(آزادی ہند یا ہماری آزادی اردو اڈیشن صـ۱۹)

اس پر حضرت مہر کا ارشاد ہے کہ:

"ظاہر ہے کہ یہ مصطفےٰ کمال پاشا نہیں ہوسکتا جو آگے چل کر اتاترک کہلایا۔ نہ اس زمانہ میں مصطفےٰ کمال کی کوئی خاص حیثیت تھی اور نہ اس کے پیرو مصر میں ہوسکتے تھے۔ یہ مشہور مصری لیڈر مصطفےٰ کامل پاشا تھا۔ میرے احباب چاہیں تو اسے بھی مولانا کی غلطی قرار دے دیں یا یہ سمجھ لیں کہ مولانا کو مصطفےٰ کمال پاشا اور مصطفےٰ کامل پاشا میں کوئی امتیاز نہ تھا۔ یا انھوں نے یہ بات

واقعی پڑھی۔ تاہم دونوں شخصیتوں کا فرق ان کے ذہن مبارک میں نہ آیا۔" (جامعہ دہلی جون ۱۹۶۰ء ص ۱۱)

میں کمال ادب سے جناب مہر صاحب کی خدمت میں عرض کروں گا کہ جناب والا آپ کی تنقیحات و توجیہات بالا میں سے کوئی ایک بات بھی نہ تھی۔ نہ اس میں مولانا سے کوئی خاص غلطی ہوئی۔ نہ یہ درست ہے کہ مولانا کو مصطفےٰ کمال (اتاترک) یا مصطفےٰ کامل مصری میں جو فرق ہے وہ معلوم نہ تھا۔ اور نہ یہ درست ہے کہ مولانا نے یہ عبارت پڑھی ہی نہ تھی۔ واقعہ یہ ہے کہ مولانا نے یہ عبارت بھی پڑھی تھی اور دونوں کا فرق یقیناً معلوم تھا مگر بات صرف اتنی ہے کہ مولانا کی زبان سے ایسا نکل گیا ہوگا۔ باوجود ترک مصطفےٰ اور مصری مصطفےٰ کی شخصیتوں کے فرق اور ان کی تاریخ کو جانتے ہوئے "کامل" کو "کمال" کہہ دیا یا سامع نے "کامل" کو "کمال" سمجھا اور التباس صوتی کی وجہ حافظوں کی اصطلاح میں تشابہ لگ گیا کہ "کامل" کو "کمال" خیال کر لیا[1] اور پھر نہ نظر ثانی کے وقت یا کسی اور مرحلہ میں ان چاروں حرفوں سے مرکب لفظ میں "الف" کا مقام بجا طور پر متعین ہو کر ذہن میں آسکا۔ اور یہ معمولی بات غلطی یا بہت بڑی غلطی تب ہوتی کہ مصطفےٰ کامل مصری اور اس کے پیروؤں کو انگورہ میں قائم ہونے والی حکومت کا صدر اور ۱۹۱۸ء کی جنگ عظیم میں ترکوں کی شکست کے بعد ترکی انقلابی جماعت کا ہیرو بنایا اور بتایا جاتا۔ میں اسے معمولی غلطی اس لئے کہتا ہوں کہ روزمرہ کا تجربہ ہے کہ تحریر و تقریر روایت و طباعت میں ایسی غلطیاں ہوتی رہتی ہیں۔ اور یوں بھی دیکھا گیا ہے کہ چھوٹی چھوٹی غلطیوں کی اصلاح ہو جاتی ہے اور بڑی غلطیاں اشاعت کتاب کے آخری مرحلہ تک بلا قصد و ارادہ بہی خواہ کی نظر اور نکتہ چین اور خوردہ گیر کی نگاہ سے اوجھل ہی رہ جاتی ہیں۔ اس کی مثالیں اور تو اور خود ہمارے محترم جناب چودھری غلام رسول مہر نے اور کسی کے نہیں مولانا آزاد کی ہی تحریرات کے مجموعوں میں جو جناب مہر نے شائع کئے ہیں مہیا کر دی ہیں ان میں سے ایک مجموعہ کا نام "نقش آزاد" ہے۔ یہ مولانائے مرحوم کے ان مکاتیب اور کچھ دوسری متفرق تحریروں

---

[1] میرے نزدیک یہ طباعت کی غلطی ہے۔ انگریزی میں کامل اور کمال میں صرف "اے" (a) اور "آئی" (i) کا فرق ہے۔ ایسی غلطیوں کا رہ جانا کوئی غیر معمولی بات نہیں۔ ترجمہ کے وقت خیال آیا کہ اس کی تصحیح کر دی جائے، مگر دوسرا خیال تھا کہ مترجم کا یہ کام نہیں ہے۔ کیا معلوم تھا کہ یہ معمولی غلطی اتنی اہمیت اختیار کر لے گی، ورنہ اگر ترجمے میں تصحیح نہ کی جاتی تو کم از کم حاشیے میں وضاحت کر دی جاتی کہ یہ طباعت کی غلطی ہے۔ عبداللطیف اعظمی

کا مجموعہ ہے جو مولانا ئے مرحوم نے جناب مہر کے نام لکھے یا لکھوائے۔ یہ سلسلہ مولانا آزاد کے جماعت حزب اللہ قائم کرنے سے شروع ہو کر مولانا کی وفات تک جاری رہا۔ جماعت حزب اللہ نیم مذہبی اور نیم سیاسی جماعت تھی۔ اس جماعت کے قیام کے وقت جناب مہر طالب علم تھے اور اس جماعت سے منسلک ہو گئے تھے۔ اس سلسلۂ مراسلت کا دوسرا خط مورخہ ۱۳۱۴ئہ اس کتاب کا پہلا خط ہے۔ جناب مہر نے ان مکاتیب اور تحریروں پر حسب ضرورت حواشی لکھے ہیں۔ مثلاً مولانا آزاد کا ستائیسواں خط بنام جناب مہر "نقش آزاد" کے ص۵۵ تا ۵۶ پر درج ہے اس مکتوب کی گیارہویں سطر میں مولانا کے الفاظ یہ ہیں کہ:

"نواب احمد سعید خاں والا نسخہ (دیوان غالب۔ شہاب) اُن (نواب مذکور) کے عزیزوں کے پاس ضرور موجود ہوگا۔"

جناب مہر نے "نواب احمد سعید خاں" نام پر حاشیہ تحریر فرمایا ہے کہ:

"(مولانا آزاد) یہاں عجلت میں سعید الدین احمد خاں کو احمد سعید خاں لکھ گئے"۔ (نقش آزاد حاشیہ ص۵۶)

کیا حضرت مہر کی طرح موصوف ہی کے محولہ بالا "کامل" و "کمال" کے بارے میں سوال کا دہرا دینا بے جا شوخی تو نہ ہوگا کہ کیا مولانا آزاد کو نواب سعید الدین احمد خاں لوہارو اور نواب احمد سعید خاں چھتاری کا فرق معلوم نہ تھا۔ کیا ان "سعید" اور "احمد" نوابوں کی تاریخ۔ ان کے زمان و مکان اور غالب سے ان کی رشتہ داری یا عدم رشتہ داری کا علم نہ تھا۔ میں عرض کروں گا کہ مولانا آزاد جو نواب امیر الدین احمد خاں سابق والی لوہارو سے میل ملاپ رکھتے ہوں اور ان سے حاصل کی ہوئی غالب کے متعلق معلومات کے تذکرے کرتے ہوں وہ اسی لوہارو خاندان کے ایک رکن نواب سعید الدین احمد خاں سے ناواقف نہیں ہو سکتے۔ اور نواب حافظ احمد سعید خاں چھتاری تو ان کے معاصرین اور ان کا عروج تو مولانا آزاد کا دیکھا بھالا ہوا ہے وہ ان سے ناواقف ہوں؟ اسے کون باور کر سکتا ہے۔ پھر یہ غلطی ہوئی تو کیونکر؟ ایک جواب یہ ہو کہ "عجلت" میں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ خیال سے خیال آتا ہے۔ بات سے بات نکلتی ہے۔ اور ملتی جلتی چیزوں میں زبانِ قلم یا زبانِ گویا سے ایک کی بجائے دوسرا اور سعید الدین احمد خاں کی بجائے احمد سعید خاں لکھا جا سکتا ہے۔ بولا جا سکتا ہے کیونکہ بعید کی یاد قریب کو قریب تر کر دیتی اور قریب کی چیز بعید تر چیز کو قریب ترین چیز سے ملا دیا کرتی ہے۔ غالب والے نواب سعید الدین احمد خاں کی حیثیتوں سے

دور کی ہستی یا شخصیت ہیں اور ان کے مقابلہ میں نواب احمد سعید خاں قریب ترین بلکہ عہد حاضر کی معروف ہستی ہیں۔ اس لئے سابق الذکر کی یاد آتے ہی عہد حاضر کی شخصیت کا نام زبان قلم یا زبان گویا پر آ گیا۔

اس کی مثال اور لیجئے۔ اسی کتاب نقش آزاد کے صہ ۸۹ پر مولانا آزاد کا خط نمبر ۴۲ درج ہے جس میں مرحوم مولوی عبد القادر وکیل قصوری کے ایک فرزند کا ذکر ان لفظوں میں آیا ہے کہ:

"غالباً احمد علی نے لاہور میں پریکٹس شروع کر دی ہے۔"

جناب مہر نے لفظ "احمد علی" پر حاشیہ لکھا ہے کہ:

(یہاں احمد علی سے) "مقصود محمود علی صاحب قصوری بیرسٹرایٹ لا ہیں۔ لیکن مولانا (آزاد) جلدی میں ان کے بھائی مولوی احمد علی کا نام لکھ گئے۔" (نقش آزاد صہ ۸۹ حاشیہ)

مرحوم مولوی عبد القادر صاحب وکیل قصوری اور ان کے خاندان سے مولانا آزاد کے روابط، آزادیات سے دلچسپی رکھنے والے کس شخص کو معلوم نہیں لیکن نظر آ رہا ہے کہ یہاں کسی بھی وجہ سے مولانا آزاد کی "آدمیت" یا "انسانیت" نے محمود کی ٹوپی احمد کے سر پر رکھوا دی۔ مگر سوال یہ ہے کہ کون تصور کر سکتا ہے کہ مولانا آزاد ان دونوں بھائیوں کی علمی و عملی و اعتقادی و سیاسی روش سے باوجود ان کے خاندان سے گہرے تعلقات رکھنے کے ناواقف تھے۔ نہیں ضرور واقف تھے مگر حافظہ نے مشابہت کی وجہ سے "محمود" کی جگہ "احمد" لکھوا دیا۔

جب مولانا آزاد سے جلدی میں ایسے قریبی تعلق رکھنے والوں کے ناموں میں ادلی بدلی ہو سکتی ہے تو تعجب نہیں کرنا چاہیئے اگر زمانی یا مکانی بعد رکھنے والوں کے ناموں یا کاموں میں اشتباہ ہو جائے۔ اس کی مثال بھی جناب مہر نے ہی مہیا فرمائی ہے۔

چنانچہ نقش آزاد کے صہ ۳۲۷ پر مولانا آزاد کی ایک تحریر درج ہے جس کا عنوان ہے:

"مولوی سید رجب علی"

مولانا آزاد کی اس تحریر کی پہلی دو سطریں یہ ہیں:

پرانے دہلی کالج کی انگریزی کلاس سے انگریزی دانوں کا پہلا گروہ جو شمالی ہند میں نکلا تھا۔

ان میں ایک مولوی نجف علی بھی ہیں ۔"

"نجف علی" پر حضرت مہر نے حاشیہ ارقام فرمایا ہے کہ :

(یعنی نجف علی نہیں جیسا کہ مولانا آزاد نے لکھا ہے بلکہ شہاب) مولوی رجب علی۔ اس نوٹ میں مولانا کو اشتباہ ہوا۔ وہ رجب علی کو نجف علی سمجھ کر یہ سب کچھ لکھ گئے یعنی یہ بیانات و تاثرات سید رجب علی کے بارے میں ہیں ۔" (نقش آزاد حاشیہ ص۳۲۷)

جناب مہر کے منقولہ بالا نوٹ سے خیال ادھر بھی جاتا ہے کہ "نجف علی" نام کے بھی کوئی حضرت ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ سے کسی قسم کا تعلق رکھتے تھے ۔ ورنہ اگر سید رجب علی ہی مراد ہیں تو اسی "نقش آزاد" ص ۱۰۱ پر مولانا آزاد کا ان کے بارے میں استفسار اور اس کا جواب حضرت مہر کی طرف سے موجود ہے ۔

حضرت مہر کے متعدد اعتراضات میں سے کچھ کا جواب بطور نمونہ عرض کر دیا گیا مگر کتاب "آزادی ہند" کے غیر معتبر یا محرف و مبدل یا مولانا کی کتاب نہ ہونے پر حضرت مہر نے جو سب سے بڑی دلیل پیش فرمائی ہے ۔ وہ یہ ہے کہ مولانا آزاد کی کتاب "تذکرہ" سے جسے مولانا نے ۱۷-۱۹۱۶ء میں لکھا اور جسے فضل الدین احمد مرزا نے اپنے اہتمام سے ۱۹۱۹ء میں شایع کیا۔ اس کتاب کے طبع اول کے صفحہ ۳ پر چھپا ہے کہ :

"میری (مولانا آزاد کی) والدہ حضرت شیخ محمد بن طاہر وتری مفتی مدینہ کی بھانجی تھیں" (جامعہ جون ۶۷ء ص۳۰۹)

اور اس کے خلاف "آزادی ہند" میں مولانا آزاد ہی کی زبان سے کہلوایا گیا ہے کہ آپ کی والدہ شیخ محمد بن طاہر کی بیٹی تھیں ۔ اصل عبارت یہ ہے کہ :

"میرے (مولانا آزاد کے) والد کی عمر تقریباً پچیس سال کی تھی وہ (ہند سے) مکہ مکرمہ چلے گئے اور وہیں مقیم ہو گئے۔ اپنے لئے مکان تعمیر کرایا اور شیخ طاہر وتری کی بیٹی سے شادی کر لی ۔"

(جامعہ جون ۱۹۶۷ء ص۳۰۹ بحوالہ آزادی ہند)

حضرت مہر عبارت بالا نقل کرنے کے بعد سوال فرماتے ہیں کہ :

"جس خاتون کو مولانا نے اپنے قلم سے شیخ محمد طاہر وتری کی بھانجی لکھا۔ وہ آزادی ہند میں بیٹی کیونکر بن گئی ۔

فرض کر لیجیے کہ خود مولانا کی زبان سے ایسے الفاظ نکلے حالانکہ "بھانجی" اور "بیٹی" کا فرق مولانا کر مخفی نہیں ہو سکتا تھا۔ تاہم اگر تسوید و ترتیب کے ذمہ دار اصحاب مولانا کے مافی سے پوری طرح آگاہ ہوتے یا ان کی سابقہ تحریریں انھیں از بر ہوتیں تو کیا یہ اختلاف ان کے سامنے پیش کرکے قطعی فیصلہ نہ کرا لیتے۔"

"جب میں (مہر) نے عرض کیا تھا کہ آخری دور میں مولانا "غریب شہر" تھے تو ایسے ہی امور و معاملات پیش نظر تھے۔ خدانخواستہ یہ اپنے تقرب کی بساط آرائی نہ تھی یا اسے دوسروں پر فوقیت لے جانے کے جذبے کی کارفرمائی۔" زنا چاہیئے" (جامعہ جون ۱۹۶۷ء صفحہ ۳۱)

اس گفتگو کو آگے بڑھانے سے پہلے" قدم پر کہہ دینا چاہتا ہوں کہ مولانا تو کیا ہر عامی کو بھی معلوم ہے کہ "بیٹی" اور بھانجی میں کیا فرق ہے۔ ایک ہی خاتون کو ۱۹۱۶ء میں بھانجی کہنا اور اسی خاتون کو چالیس برس بعد ۱۹۵۶ء میں "بیٹی" کہنا۔ زبان کی لغزش، سماعت کی لغزش، کاتب یا راوی کی لغزش، یا مسیح کی بھول، ٹائپسٹ کی چوک، کمپوزیٹر کی خطا یا پروف ریڈر کی غفلت یا مولف کی بے خبری ضرور ہے اور ان میں سے کسی نہ کسی کی لغزش یا خطا ہونے یا اجتماعی طور پر سبھی کی چوک ہونے کا امکان ہے۔ مگر کتاب کے غیر معتبر ہونے کی بحث اٹھانے سے پہلے کتنا اچھا ہوتا اگر جناب مہر سب سے پہلے پروفیسر ہمایوں کبیر کو اس طرف توجہ دلاتے کہ یہ کیا بات ہے۔ پھر مولانائے مرحوم کے رشتہ داروں میں سے اگر کوئی بزرگ یا خود فرد بقید حیات ہوں جیسا کہ ہمیں معلوم ہے کہ بحمد اللہ کچھ افراد زندہ ہیں، تو ان سے دریافت فرماتے کہ مولانا کی والدہ ماجدہ شیخ محمد طاہر وتری کی بھانجی تھیں یا صاحبزادی۔ اگر ان سے جواب باصواب مل جاتا تو اشتباہ دور ہو جاتا تاکہ دونوں کتابوں کے مراحل طباعت میں کسی مرحلے میں "بھانجی" "بیٹی" یا "بیٹی" "بھانجی" کے لفظ یا لفظوں میں ہیر پھیر ہو گیا۔

بحمد اللہ پروفیسر ہمایوں کبیر سلمہٗ خود اور مولانا کے بعض اقارب تو موجود ہیں ان کی طرف رجوع کے بعد تذکرہ کے بیان کی حقیقت معلوم کرنے کے لئے۔ فضل الدین احمد مرزا اگر زندہ ہوں (؟) تو ان سے یا ان کے ورثاء سے تذکرہ کا وہ قلمی مسودہ حاصل کیا جائے جو مولانا آزاد نے رانچی کی

نظربندی کے زمانہ میں قلم بند فرمایا تھا اور جسے فضل الدین احمد مرزا نے چھپوا کر تذکرہ کے نام سے ملک میں پیش کیا تھا۔ ان ذرائع سے بات بالکل صاف ہو جائے گی کہ غلطی[ل] کس سے اور کہاں ہوئی؟ یہ تمام کے تمام مندرجہ بالا امور اپنی جگہ توجہ طلب ہیں لیکن اسی سلسلہ میں حضرت مہر کی مرتبہ کتاب نقش آزاد کا مطالعہ ہمیں کتابت و طباعت اور تصحیح کی طرف سے غفلت اور مصنف کی نظر سے اپنی مطبوعہ تحریر میں غلطی کے اوجھل ہو جانے کے عجائبات سامنے لے آتا ہے۔ نمونہ کے طور پر ملاحظہ ہو مثلاً

نقش آزاد کے صفحہ ۲۱ پر حضرت مہر کے نام مولانا آزاد کا مکتوب ۱۲۴ درج ہے۔ اس مکتوب میں مولانا کی کتاب "غبار خاطر" کے لاہوری اڈیشن کا یوں ذکر آیا ہے کہ:

مولانا آزاد حضرت مہر کو مخاطب فرماتے ہیں کہ:

"غبار خاطر" کے نئے اڈیشن کی تصحیح میں آپ نے بھی حصہ لیا تھا۔ اور میں اس کی تصحیح کی طرف سے بالکل مطمئن تھا۔ لیکن بعض مقامات پر نظر پڑ گئی۔ تو معلوم ہوا کہ غلطیاں رہ گئی ہیں مثلاً طائرہ کو ظالم کاتب نے "طاہرہ" بنا دیا۔ بہرحال ان اغلاط سے طبیعت کو زیادہ کوفت نہیں ہوئی۔ لیکن ایک صاحب نے دکھایا کہ عید اضحیٰ کو عید الضحیٰ کر دیا۔ یہ غلطی ناقابل برداشت ہے۔" وغیرہ وغیرہ

ترکیب "عید الضحیٰ" پر حضرت مہر حاشیہ ارقام فرماتے ہیں کہ:

"یہ غلطی واقعی ناقابل برداشت تھی۔ کاپی دیکھتے وقت درست کر دی گئی تھی۔ لیکن کاتب

[ل] ۱۰ اگست ۱۹۶۷ء کو جناب سید زبیر صاحب کے مکان پر ایک علمی مذاکرہ میں کچھ احباب جمع تھے۔ ان میں حضرت مولانا ابوالکلام آزاد کے بھانجے جناب سید حامد علی صاحب بھی موجود تھے۔ میں نے موصوف سے دریافت کیا کہ مولانا کی والدہ محترمہ شیخ محمد ظاہر وتری کی بھانجی تھیں یا بیٹی۔ انھوں نے کہا کہ ہماری نانی صاحبہ شیخ محمد صاحب کی بھانجی تھیں اور ان کی کوئی دوسری بہن نہ تھیں۔ لیجئے مشکل حل اور غلطی صاف ہو گئی۔ بحمداللہ
شہاب

نے تصحیح نہ کی۔ اُسے (کاتب کو) یقین تھا کہ صحیح وہی ہے جو اس کے قلم سے نکلا ہے۔"

(نقشِ آزاد صفحہ ۲۱۰ حاشیہ)

اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ کسی تحریر کی صحت کا معاملہ کتنا مشکل ہے۔ لیکن اس خط سے ایک عجیب تر بات یہ معلوم ہوئی کہ "عید اضحیٰ" کو "عید الضحیٰ" بنا دینے والی "نا قابل برداشت" غلطی پر خود "غبارِ خاطر" کے مصنف کی نگاہ نہیں پڑی۔ بلکہ موصوف کو جب کسی دوسرے صاحب نے توجہ دلائی تو صاحب کتاب کو پتہ لگا۔ اس واقعہ سے کم سے کم یہ تو واضح ہو گیا کہ کبھی کبھی بڑی سے بڑی غلطی بڑے سے بڑے انسان بلکہ خود صاحب قلم۔ صاحب کتاب۔ صاحب تحریر سے بھی اوجھل ہو جا سکتی ہے۔ لیکن ایسے حوادث پر مفروضات کے ہمالیہ پہاڑ نہیں اٹھائے جایا کرتے۔ مزید ثبوت کے لئے اسی آزادی ہند کو لیجئے۔ جناب مہر کے سامنے پروفیسر ہمایوں کبیر کا مرتب کیا ہوا انگریزی نسخہ ہے اور اس وقت میرے سامنے اسی انگریزی کتاب کا اردو ترجمہ "ہماری آزادی" کے نام سے موجود ہے جو بہت خوبصورت ٹائپ میں شائع ہوا ہے۔ اس کے مترجم کوئی معمولی شخص نہیں۔ جناب پروفیسر محمد مجیب صاحب وائس چانسلر جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی ہیں۔ طباعت سنگی نہیں، ٹائپ کی ہے۔ یعنی بمبئی کے ادبی پریس کی جس نے دیوان غالب اردو اور ہندی رسم خط میں چھاپ کر حسن طباعت کے لئے حکومت سے انعام پایا ہے۔ پھر کتابت کسی نستعلیق نویس کاتب کی نہیں جو حسن کتابت پر صحت کتابت کو بھی کبھی کبھی قربان کر دیا کرتے ہیں بلکہ اعلیٰ درجہ کے ٹائپ کی طباعت ہے۔ شائع کرنے والی ایک انگریزی پبلشر کمپنی ہے۔ کتاب شائع ہوئی سامنے آئی اس کا آگا پیچھا دیکھا گیا۔ اطمینان ہوا کہ غلط نامے کا دم چھلا ساتھ نہیں۔ پڑھنا شروع کیا تو جا بجا نگاہ رکنے اور اٹکنے لگی۔ چند دن کے بعد پریس کی طرف سے غلط نامہ شائع ہوا۔ اس غلط نامہ میں بیالیس غلطیوں کی اصلاح کی گئی تھی۔ تو محسوس ہوا کہ غلطیاں تو اور بھی باقی ہیں۔ اپنی بساط کے مطابق ان کی بھی تصحیح کی گئی۔ اپنی معلوم کی ہوئی غلطیوں کا شمار کیا گیا تو ان کی تعداد چھیالیس نکلی۔ ہم نے آواز اٹھائی۔ مگر ہماری کمزور آواز فضا ہی میں جذب ہو گئی۔ تاہم ہم خوش تھے کہ چلو اپنا نسخہ تو ٹھیک ہو گیا۔ مگر جب جامعہ جون ۱۹۶۷ء سامنے آیا تو جناب عبداللطیف صاحب اعظمی نے اردو ترجمہ کی اشاعت کے آٹھ سال بعد ایک اور غلطی کی بھی اردو ترجمہ میں نشان دہی کی تو معلوم ہوا کہ "ہماری آزادی" کے مطبوعہ

اردو نسخہ میں ۴۲ + ۴۶ + ۱ = کل معلوم شدہ طباعت کی غلطیاں تو اسی ہیں ۔ ڈر ہے کہ اب بھی اگر کوئی دقت نظر سے دیکھے تو شاید ایک آدھ جگہ اور انگلی رکھدے ۔

میں ان نواسی غلطیوں میں سے صرف دو غلطیوں سے یہاں بحث کروں گا ۔ پہلے اسی غلطی کو لیجئے جس کی نشاندہی جناب عبداللطیف صاحب اعظمی نے کی ہے ۔ جناب مہر نے آزادی ہند کی جو ایک انگریزی عبارت کا ترجمہ کامل پاشا اور کمال کی بحث میں نقل کیا ہے اس کا ایک حصہ یہ بھی ہے کہ :

"جب میں (ابوالکلام آزاد) عراق پہنچا تو وہاں بعض ایرانی انقلابیوں سے ملاقات ہوئی" (جامعہ جون ۱۹۶۷ء ص ۳۱۱)

اور اس عبارت کے لئے انگریزی نسخہ کے صفحہ ۶ کا حوالہ دیا ہے ۔ اسی حوالہ پر جناب عبداللطیف صاحب اعظمی نے حاشیہ لکھا ہے کہ :

" ہماری آزادی صفحہ ۱۹ ۔ اس (اردو) ترجمہ میں "ایرانی" کی بجائے غلطی سے "عراقی" چھپ گیا ہے"

(جامعہ جون ۶۷ء ص ۳۱۱ حاشیہ)

غور طلب بات یہ ہے کہ انگریزی میں ایرانی چھپا ہوا موجود ہے ۔ لیکن یہی "ایرانی" لفظ اردو ترجمہ مطبوعہ میں "عراقی" کیسے بن گیا ۔ کسی کی غفلت سے بن گیا ۔ اور یہ معمولی غلطی نہیں مگر یہ غلطی جس سے بھی ہوئی اس کے تحت الشعور میں یقیناً یہ خیال ہوگا کہ عراق میں ایرانی انقلابی کہاں ۔ عراق میں عراقی انقلابی ہی ہوسکتے ہیں ۔ لیکن اس سے بھی زیادہ عجیب وغریب غلطی اردو ترجمہ میں وہ ہے جسے پڑھکر ہر شخص کو حیرت ہوگی ۔ مولانا کا بیان ہے کہ :

میرے (مولانا آزاد کے) دادا کا جب انتقال ہوا ۔ تو میرے والد مولانا خیرالدین (ھ) بچے ہی تھے اس لئے ان کے نانا نے ان کی پرورش کی ۔ غدر سے دو سال پہلے مولانا منورالدین (مولانا آزاد کے والد کے نانا) نے ہندوستان کے حالات سے دل برداشتہ ہو کر مکہ معظمہ کو ہجرت کرنے کا فیصلہ کیا ۔ مگر سلطان جہاں بیگم نے بھوپال میں انھیں روک لیا ۔ اور وہ بھوپال ہی میں تھے جب غدر شروع ہوگیا ۔ (ہماری آزادی ص ۹)

سلطان جہاں بیگم نام جس پر میں نے خط لگایا ہے ۔ بھوپال کی بیگم ضرور ہیں ۔ مگر یہ وہ بیگم نہیں جن کے زمانہ میں مولانا منورالدین بھوپال آئے اور ان کو ان بیگم صاحب نے سفر مکہ سے روکا اور جن کے زمانہ میں غدر ہوا ۔ سلطان جہاں بیگم

بھوپال کی فرمانروا ہونے والی مسلسل چار بیگموں میں سے آخری بڑی بیگم ہیں۔ انگریزی نسخہ میں سلطان جہاں بیگم کی نانی سکندر جہاں بیگم کا نام صاف صاف چھپا ہوا ہے۔ مگر یہی نام انگریزی سے اردو میں آتے آتے سکندر جہاں سے سلطان جہاں بیگم بن گیا اور نانی کا زمانہ نواسی کو دیدیا گیا اور اگر تاریخ کو دیکھا جائے تو غدر کے زمانہ میں شاید سلطان جہاں کی پیدائش بھی نہیں ہوگی۔ (یہ اس لئے کہہ رہا ہوں کہ اس وقت ان کی تاریخ پیدائش و وفات پیش نظر نہیں۔ شہاب) اب جو بھوپال کی بیگم صاحبہ ہیں وہ انہی سلطان جہاں بیگم کے چھوٹے بیٹے ہز ہائی نیس نواب حمید اللہ خاں مرحوم کی منجھلی بیٹی ہیں۔ گویا بھوپال میں پانچ بیگموں نے نام پایا۔ اول قدسیہ بیگم۔ دوم سکندر جہاں بیگم۔ سوم شاہ جہاں بیگم۔ چہارم سلطان جہاں بیگم۔ سلطان جہاں بیگم اور موجودہ بیگم صاحبہ کے درمیان حمید اللہ خاں کا وجود نہ ہوتا تو بھوپال کی حکمران بیگموں کے مسلسل دور میں پانچویں بیگم موجودہ بیگم صاحبہ ہوتیں۔

یہاں سوال یہ ہے کہ کتاب "ہماری آزادی" میں سکندر جہاں بیگم کے نام کی بجائے "سلطان جہاں بیگم" کے نام کی غلطی کیسے وارد ہو گئی۔ مولانا آزاد مرحوم اور پروفیسر ہمایوں کبیر سلمۂ تو اس غلطی سے صاف بری ہو گئے۔ کیونکہ انگریزی نسخہ میں سکندر جہاں بیگم ہی چھپا ہے۔ لیکن جن عزیزوں کا ذریعۂ معلومات اردو تک ہی محدود ہو یا وہ حضرات جنھوں نے انگریزی نسخہ نہیں دیکھا اور بھوپال کی تاریخ سے یا اس حقیقت سے جو زیر بحث ہے ناواقف ہیں، اگر وہ مولانا آزاد یا پروفیسر ہمایوں کبیر کو بھی اس "جھوٹ" یا "بے علمی" کا گناہ گار یا دونوں میں سے ایک کی غلط تاریخ دانی کا شاہ کار تصور کریں تو انھیں کون روک سکتا ہے۔

اب اردو ترجمہ کو لیجئے۔ کتاب کے مترجم ہمارے فاضل مخدوم پروفیسر محمد مجیب صاحب ہیں۔ یہ ہمارے وہم میں بھی نہیں آسکتا کہ موصوف ہندوستان کی سابق ریاست بھوپال کی تاریخ سے اتنے بے خبر ہیں کہ "نانی" کی بجائے "نواسی" کا نام لکھ گئے۔ تاہم آخر وہ بھی انسان ہی ہیں ان سے بھی لغزش ہو سکتی ہے۔ مگر اس کا کھوج لگانے کا آسان طریقہ یہ ہے کہ ان کا تیار کیا ہوا مسودہ دیکھا جائے کہ سکندر نام کو "سلطان" بنا دینے والی غلطی کتاب میں کیسے جگہ پا گئی۔ اگر فاضل مترجم کے اردو مسودہ میں نام کا اندراج "سکندر" کی جگہ "سلطان" ہی پایا جائے تو میں کمال ادب اور پوری سچائی اور پورے یقین سے یہی سمجھوں گا کہ فاضل مترجم کا سہو ہے۔

ان کے علم و فضل کی طرف سے کوئی شک و شبہ میرے دل میں مطلق جگہ نہ پائے گا۔ اگر مترجم کے مسودہ میں بھی یہ غلطی نہیں تو پھر ناقل کی غلطی ہوگی۔ کمپوزیٹر کی غلطی ہوگی۔ پروف ریڈر کی غلطی ہوگی۔ ہاں خیال اس طرف ضرور جائے گا کہ غلطی جس سے بھی ہوئی ہے وہ بھوپالی بیگموں میں سے کم سے کم "سلطان جہاں بیگم" کے نام سے ضرور واقف ہے۔ اور اس میں کیا شک ہے کہ "سلطان جہاں بیگم" بڑی خوبیوں کی مالک آخری بھوپالی بیگم تھیں۔

یہاں تک تو معمولی لفظی ادل بدل کی بحث تھی۔ مگر کتاب "آزادی ہند" یا "ہماری آزادی" کے نامعتبر ہونے کی بڑی دلیل جو جناب مہر نے پیش کی ہے، مناسب ہے کہ اس پر بھی پوری توجہ اور ٹھنڈے دل سے غور کر لیا جائے۔

جناب مہر نے اپنے مضمون مندرجہ جامعہ جون ۶۷ء کے صفحہ ۳۱۳ پر "اسلام" یا "مسلم؟" کا عنوان قائم کر کے "آزادی ہند" کے انگریزی نسخہ سے ذیل کی عبارت اپنے ترجمہ کی صورت میں یوں نقل کی ہے کہ:

"یہ درست ہے کہ اسلام ایک ایسا معاشرہ قائم کرنا چاہتا تھا۔ جو نسل، زبان، اقتصادی و سیاسی حد بندیوں سے بالاتر ہو۔ تاریخ نے ثابت کر دیا کہ چند قرنوں یا زیادہ سے زیادہ ایک صدی کے بعد اسلام تمام اسلامی ملکوں کو تنہا اسلام کی بنیاد پر ایک مملکت میں متحد نہ رکھ سکا۔"

(صفحہ ۲۲۷ آزادی ہند انگریزی)

اس عبارت کے لفظ "قرنوں" پر جناب عبداللطیف اعظمی نے حاشیہ لکھا ہے کہ:

انگریزی میں DECADE ہے۔ "ہماری آزادی" میں یہاں ترجمہ اس طرح ہے:

"لیکن تاریخ شاہد ہے کہ شروع کے چالیس برسوں کو یا زیادہ سے زیادہ پہلی صدی کو چھوڑ کر اسلام کبھی سارے ممالک کو صرف اسلام کی بنیاد پر متحد نہیں کر سکا۔" اور نمبر ۲ میں ہماری آزادی ص ۵۴۳ کا حوالہ دیا ہے جو کتاب میں ص ۵۴۳ سے شروع ہو کر ص ۵۴۴ پر تمام ہوا ہے۔

اس پر جناب مہر نے خاصی بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مولانا نے یقیناً "مسلمانوں" کا لفظ بولا ہوگا یعنی فرمایا ہو کہ:

"مسلمان ایک صدی سے زیادہ عرصہ تک تمام مسلمانوں کو متحد نہ رکھ سکے۔" (جامعہ جون ۶۷ء ص ۳۱۴)

جناب مہر نے مندرجہ بالا بحث اٹھانے سے پہلے مولانا کی ۱۹۱۶ء کی ایک تحریر کا ایک ٹکڑا نقل کیا ہے جس میں الہلال

کے اجراء کا تذکرہ ہے۔ میں مولانا کی عبارت جناب مہر کے مضمون ہی میں سے نقل کرتا ہوں۔ مولانا نے لکھا تھا کہ:

"(میں نے) الہلال پریس جاری کر کے اپنا سب کچھ کھو دیا جو مالِ دنیوی میں سے میرے پاس تھا۔ میرے منافع اور فوائد کا خزانہ اتنا وسیع ہے کہ آج ہندوستان میں کسی انسان کے پاس اتنی چاندی ہے اور نہ اتنا سونا...... پھر تم اس کی نسبت کیا کہتے ہو جس نے خاک دی اور سونا پایا"

"میں نے دعوت و تبلیغ میں زخارف دنیوی کی ایک حقیر پونجی لگا کر کھو دی:

"خدا نے اس کے معاوضے میں ہزاروں انسانوں کے دل، لاکھوں مسلمانوں کی روحیں، متعدد بڑی بڑی آبادیاں اور بستیاں۔ ان کے عقاید و اعمال کی تبدیلیاں۔ صدہا مومنین کاملین اور عباد اللہ مخلصین کی ایمان پرستیاں اور ان سب سے بڑھ کر یہ کہ کلمۂ حق و قرآن کا ایک انقلابی دور عظیم میرے خزانۂ اقبال میں کس طرح جمع کر دیا ہے"۔ (جامعہ جون ۶۷ء ص ۳۱۳)

جناب مہر ۱۹۱۶ء کی مولانا آزاد کی اس عبارت کو آزادی ہند کی منقولہ بالا عبارت سے مختلف خیال کرتے ہیں۔ اور اسی بناپر آزادی ہند کی عبارت کے مولانا کی طرف انتساب کو غلطی قرار دیتے ہیں۔ لیکن نیاز مند شہاب ثلج قلب سے عرض کرتا ہے کہ مجھے اس میں کوئی اختلاف نظر نہیں آتا۔ مولانا کو قرآن ملا اور ایسے مخلصین بھی ملے جنھوں نے مولانا کے سمجھائے ہوئے قرآنی انقلاب کے دور میں مولانا کا ساتھ دیا۔ کیونکہ منجملہ اور دینی و رُوحانی اغراض و مقاصد کے اسی انقلاب عظیم کے لئے آپ نے ترجمان القرآن اور اس کا مقدمہ تالیف و تصنیف و ترتیب دیا کہ قرآن حکیم کیسا اسلام اور کیسا انقلاب اور کیسا معاشرہ چاہتا ہے۔ لیکن بدقسمتی سے مولانا سے نیازمندی قدیمی کا تعلق رکھنے والے بہت سے لوگ نہ اس دعوت کو سمجھ سکے نہ اس داعی انقلاب کا ساتھ دے سکے اور جو اس نے کہا اس کے خلاف کہتے اور جو اس نے کیا اس کے خلاف کرتے رہے اور اب تک ان کی سمجھ میں نہیں آیا کہ وہ کیا کر رہے ہیں اور مترجم القرآن کیا چاہتا تھا۔

جناب مہر نے "آزادی ہند" کی منقولہ عبارت میں "اسلام" کے بجائے "مسلمان" کا لفظ تجویز کیا ہے۔ میرے نزدیک مولانا آزاد نے جو بات "اسلام" کا نام لے کر کہی تھی وہی جناب مہر نے "مسلمان" یا مسلمانوں کا لفظ کہہ کر لکھ دی۔ بات ایک ہی ہے۔ محض کہنے یا لفظوں یا سمجھنے کا فرق ہے۔

ڈاکٹر سید احتشام ندوی

تحریک اپولو

جدید عربی ادب کی ایک عظیم تحریک

۱۹۲۲ء میں مصر آزاد ہوا اور وہاں پارلیمنٹ قائم ہوئی۔ قاہرہ یونیورسٹی پہلے ہی قائم ہو چکی تھی۔ جدید مغربی تعلیم کے اثرات زندگی کے ہر شعبہ میں نمایاں ہونے لگے۔ عربی شعر و ادب مغربی اسلوب سے پوری طرح متاثر ہوئے۔ ان ہی اثرات کا نتیجہ تھا کہ ۱۹۳۲ء میں احمد زکی ابو شادی کی قیادت میں ایک ادبی تحریک "اپولو" کے نام سے شروع کی گئی۔ پہلے اس کے صدر احمد شوقی منتخب ہوئے مگر ان کے انتقال کی وجہ سے خلیل مطران ان کی جگہ صدر مقرر ہوئے۔ انھوں نے ایک رسالہ "اپولو" کے نام سے جاری کیا جس میں وہ بغیر نام کے لکھتے تھے یہ رسالہ ۱۹۳۵ء تک جاری رہا۔ اس تحریک کا اصل مقصد عربی شاعری میں عظمت و بلندی پیدا کرنا تھا، یہ شعراء کی مادی زندگی اور فنی شعور میں تابندگی پیدا کر کے ان کو نئے آفاق سے آشنا کرنا چاہتی تھی۔

لفظ "اپولو" یونانی دیومالا سے مستعار ہے۔ یونانیوں کے یہاں شعر و موسیقی کے خدا کا نام "اپولو" ہے۔ اس تحریک کے ارباب حل وعقد نے یہ یونانی نام اس بنا پر پسند کیا تاکہ عالمی و آفاقی انداز پر وہ فکر و نظر کی بلندی سے ادیبوں کو ہم کنار کر سکیں۔ چونکہ "اپولو" یونانی دیومالا میں قدیم و جدید تمام شاعری کا مطلقاً خدا تھا اسی بنا پر اس تحریک میں قدیم و جدید ہر طرز فکر کے شعراء شریک رہے۔ شوقی، زکی ابو شادی، احمد محرم، خلیل مطران ناجی اور علی محمود طٰہٰ جیسے مختلف الفکر شعراء ایک ہی صف میں کھڑے نظر آتے ہیں۔ اس جماعت کے علمبرداروں میں آغاز ہی سے کسی معین طرز فکر کی ترجمانی نہیں ملتی۔ اسی بنا پر یہ تحریک "الدیوان" سے قطعاً مختلف ہے۔ اس میں مشرقیت

سے بغاوت کے جراثیم نہیں ملتے ۔

چونکہ اس تحریک کا نصب العین شاعری میں بلندی اور اعلیٰ اقدار پیدا کرنا تھا اور قدیم و جدید کسی مسلک کی پیروی مشروط نہ تھی اس لئے جدید شعراء بڑی تعداد میں اس تحریک میں شریک ہو گئے اسی وجہ سے عملاً یہ بھی بالکل جدید مغربی تہذیب کا پرتو بن گئی ۔ اس تحریک نے شعراء کو جدید افکار کی طرف متوجہ کیا۔ ان کے مغربی مفکرین و شعراء کے اعلیٰ افکار کے ترجمے اور ان کے نقطۂ نظر کو مجلہ "الپولو" کے ذریعہ پیش کیا گیا۔ اس تحریک میں ابراہیم ناجی اور علی محمود طٰہ جیسے شعراء بھی شامل ہو گئے جنھوں نے جدید نسل کے شعراء کو نئے افکار کی جانب مائل کیا، چنانچہ حسن الصیرفی، مصطفےٰ السحرتی، محمود ابوالوفاء، عبداللطیف النشار، ہمشری، محمود حسن اسماعیل، مختار الوکیل اور محمد عبدالغنی حسن جیسے شعراء کی ذہنی تربیت و نشوونما میں اس تحریک اور اس کے مجلہ "الپولو" کو غیر معمولی اہمیت حاصل ہے ۔

ایک طرف عربی ادب کی فضا طٰہ حسین، حازنی اور عقاد جیسے روشن دماغ ناقدوں کے افکار سے روشناس ہو رہی تھی اور دوسری جانب مجلہ "الپولو" کی ادبی کاوشیں شعر و ادب کو حسن و رعنائی بخش رہی تھیں ۔ اس مجلہ نے ادبی موضوعات کا خاص طور سے اہتمام کیا۔ اس میں ادب و نقد پر طویل بحثیں شائع ہوتی تھیں۔ کبھی کسی مغربی شاعر کے اشعار کا ترجمہ چھپتا اور کبھی کسی ادیب کے فکر کی ترجمانی کی جاتی۔ اسی طرح مغرب کی ادبی تحریکوں سے روشناس و متعارف کرانے کا کام بھی یہ مجلہ انجام دیتا۔ مجلہ الپولو نے درحقیقت ایک ایسی فضا تیار کی جس میں عرب شعراء اور مغربی شعراء کے درمیان سے وہ تمام پردے اٹھ گئے جو انیسویں صدی کے اوائل اور اس سے قبل موجود تھے۔ اب عربی کے ادیبوں نے اپنے ادب کی خامیوں کو دور کرنے کی طرف پوری طرح متوجہ ہوئے اور ایسے اشعار کہنے لگے جو مغربی اسلوب اور خیالات کے حامل ہوتے ۔

شعراء کا وہ طبقہ جو ممالک عربیہ سے جلاوطن ہو کر امریکہ، انگلستان، سوئزرلینڈ اور فرانس وغیرہ میں سکونت پذیر تھا، اس کے اسلوب میں جدیدیت کا غلبہ تھا۔ شمالی امریکہ میں عرب شعراء

کی ایک بڑی تعداد جمع ہوگئی تھی جن میں جبران خلیل، ایلیا ابو ماضی، نسیب عریضہ اور میخائیل نعیمہ جیسے ممتاز شعراء شامل تھے، جنھوں نے روحانی طرز کے گہرے اثرات کو عربی شاعری میں پیش کیا۔ ان شعراء کے کلام نے مصر کی ادبی تحریکوں کو تقویت پہونچائی اور تحریک "اپولو" کو ان شعراء کے کلام نے عملی طور پر آب و رنگ بخشا۔

لبنانی شعراء میں تحریک رمزیت کے اثرات نظر آتے ہیں۔ ان شعراء کے رجحانات نے عربی شاعری کو مجموعی طور سے متاثر کیا۔ اس طرز شاعری کی ترجمانی احمد زکی ابوشادی کرتے ہیں جو تحریک "اپولو" کے رہنما ہیں۔ رمزیت ان کے اشعار کی بنیادی خصوصیات میں داخل ہے۔ وہ اپنے بے شمار اشعار کے ذریعہ مختلف النوع موضوعات کو اپنی شاعری میں پیش کرتے ہیں۔ کبھی کائنات کا حسن و کیفیت بیان کرتے ہیں، کبھی انسانی زندگی کی کشمکش کا نقشہ کھینچتے ہیں، کبھی تاریخ کے ویرانہ میں قدم رکھتے ہیں اور کبھی مغرب کے نگارخانہ کی سیر کرتے ہیں۔ وہ قوم و ملک کے مسائل سے بھی تعرض کرتے ہیں اور ذاتی رنج و غم کے اظہار میں بھی ید طولیٰ رکھتے ہیں۔ ان کے یہاں حقائق کی چمک بھی ہے اور مثالیت کی عظمت بھی۔ غرض ان کے موضوعات کائنات کی طرح وسیع، ان کا فکر ہواؤں کی طرح آزاد اور بادلوں کی طرح بے پروا ہے۔ اسی طرح کبھی وہ قدیم روایت کی پابندی کرتے ہیں اور کبھی بالکل جدید رنگ میں نظر آتے ہیں۔ احمد زکی ابوشادی کبھی دارجیہ یا عوامی زبان استعمال کرجاتے ہیں اور کبھی نہایت فصیح زبان۔ ان کی مذکورہ کیفیات کے پیش نظر یہ کہا جاسکتا ہے کہ شاعری میں نہ ان کا کوئی متعین رخ ہے اور نہ مرتب نظام۔

بہت سے نوجوان شعراء نے ابوشادی کی راہ اختیار کی۔ اس طرز شاعری میں ایک بات تو یقینی ہے یعنی روحانی اثرات، ان تمام شعراء پر بہت گہرے ہیں۔ اس سلسلہ میں اس دور کا سیاسی منظر قابل لحاظ ہے۔ یہی وہ دور ہے جس میں ایک طرف مصریوں میں آزادی کی تحریک ابھر رہی تھی مگر انگریزوں کے اثر سے ملک فواد اور اس کے وزیراعظم صدقی اس کو پوری طاقت سے دبا رہے تھے۔ آزادی و جمہوریت ختم کردی گئی تھی یہی وجہ ہے کہ اس دور کے شعراء نے روحانیت کے دامن میں پناہ

حاصل کی اور یہی وہ سیاسی حالات تھے جس نے تحریک اپولو کو جنم دیا۔ حکومت کی استبدادیت و جبر، عوام پر مظالم اور غیر جمہوری انداز نے شعراء کو فطرت کے حسن کی جانب مائل کر دیا۔ اس کے بیان میں انھوں نے ایک سکون کی کیفیت محسوس کی اور اپنی رومانیت میں ذاتی رنج و آلام اور قومی مصائب دونوں کو سمونے کی کوشش کی۔ اس طرز کی رومانی نظموں کی داستان دیکھنی ہو تو ابوشادی کا مجموعہ "الشعلۃ" ابراہیم ناجی کا دیوان "فوق العباب" "وراء الغمام" اور محمد طٰہٰ کا مجموعۂ کلام "الملاح التائہ" دیکھئے جن میں رومانی کیفیات کے ساتھ ایک جلن، چبھن اور سوز دروں کی صحیح تصویر نظر آتی ہے۔

علی محمود طٰہٰ اور ناجی کی شاعری اس تحریک کی بہترین نمائندگی کرتی ہے۔ ان دونوں کی شاعری پر رومانیت غالب ہے ان کی محبت میں ایک ناکامی کا تصور ہے، جس میں قنوطیت بھی شامل ہے اور اجتماعی زندگی سے مایوسی کا احساس بھی۔

بہر حال تحریک اپولو ایک مخلوط رجحانات کی تحریک تھی جس نے نوجوان شعراء پر غیر معمولی اثرات مرتب کئے خصوصًا ابوشادی، ناجی اور محمود طٰہٰ کا کلام اس تحریک کا آئینہ دار ہے۔

ماہنامہ جامعہ کی اشاعت میں تاخیر

ہمیں بہت افسوس ہے کہ اکتوبر اور نومبر کے شمارے تاخیر سے پوسٹ کئے گئے ہیں اور دسمبر کا شمارہ بھی کچھ تاخیر سے روانہ ہوگا۔ یہ تاخیر بعض قانونی رکاوٹوں کی وجہ سے پیش آئی ہے۔ ماہنامہ جامعہ دوبارہ نومبر ۶۰ء میں جاری کیا گیا ہے، اس وقت سے اب تک بہت پابندی سے ہر ماہ شائع ہوتا رہا ہے، ہمیں امید ہے کہ جنوری ۶۸ء سے اس کی اشاعت پھر وقت پر آجائے گی اور قارئین جامعہ کو کسی قسم کی شکایت نہیں ہوگی۔ اس تاخیر پر ہم معذرت خواہ ہیں۔

منیجر

سعید انصاری

رفتارِ تعلیم

سویت روس میں اصلاح تعلیم:

ابھی حال میں اخبارات سے اطلاع ملی تھی کہ ہماری مرکزی حکومت کے وزیر تعلیم جناب تری بھون سین صاحب سویت روس کی تعلیم کا مطالعہ کرنے کے لئے روس گئے ہوئے ہیں۔ معلوم نہیں وہ کس نظام تعلیم کا مطالعہ کریں گے: اُس کا جو اب تک رایج رہا ہے یا اس کا جواب اصلاح شدہ شکل میں سامنے آرہا ہے۔ روسی اخبار "پراودا" نے نومبر ۱۹۶۶ء کی ایک اشاعت میں روسی حکومت کا ایک فرمان شایع کیا ہے جس کی رو سے ملک کے نزدیک تعلیم کا سب سے اہم کام یہ ہے کہ موجودہ پلان تک ثانوی تعلیم کے عام کرنے کا کام مکمل کر دیا جائے، دوسرے لفظوں میں یہ کہ تعلیم لازم اور مفت ۸ سال سے آگے بڑھا کر ۱۰ سال کر دی جائے، یعنی بچہ کی عمر کے ۷ سے شروع ہو کر اس کی عمر کے ۱۷ ویں سال تک جاری رہے۔

دوسری بڑی خصوصیت یہ رکھی گئی ہے کہ تمام مدرسے عام تعلیم کے مدرسے ہوں گے اور ان میں محنت کا کام اور دست کاریوں کو امتیازی حیثیت دی جائے گی اور ان باتوں کو حاصل کرنے کے لئے کم سے کم حسب ذیل اوقات ہوں گے:

پہلی سے چوتھی جماعت تک ـــــــ ہفتہ میں ۲۴ گھنٹے

پانچویں سے دسویں تک ـــــــ ہفتہ میں ۳۰ گھنٹے

دوسری ملتوں اور قومیتوں کے جو مدارس سویت یونین میں ہیں، انھیں اپنے اپنے مدرسوں میں ہر ہفتہ ۲ سے ۳ گھنٹے مزید تعلیم کی اجازت ہوگی۔

طلباء میں علوم طبیعی اور دوسرے علوم میں استعداد بڑھانے اور اپنے مذاق اور صلاحیتوں کے مطابق

دوسرے مضامین کے مطالعہ کے لئے ساتویں جماعت سے اپنی پسند کے کچھ مضامین لینے کا بھی حق ہوگا۔

سوویت روس میں مختلف ملتوں کے جو دیہی مدارس ہیں، انھیں روسی زبان سکھانے کے لئے چوتھی سے دسویں جماعت تک ۲۵، ۲۵ کی تعداد میں اجازت ہوگی۔

گزشتہ تجربات کی روشنی میں کچھ ثانوی مدارس کو اس بات کی اجازت دی گئی ہے کہ وہ نویں اور دسویں جماعت میں ریاضی، فزکس، کیمسٹری، بیالوجی، علم زراعت اور زبانوں کی تعلیم کا اعلیٰ معیار رکھ سکتے ہیں۔

اب تک تعلیم کے گھنٹوں میں طلبا کو زراعت اور دوسرے کاموں میں جس کا تعلق تعلیم سے براہ راست نہ ہو، بھیجنے کا جو دستور تھا، وہ اب ختم کر دیا گیا ہے۔

ہندوستان میں برعکس اس کے ابھی حال میں یہ تجویز کیا جا رہا ہے کہ طلبا کے لئے زراعت کی عملی تعلیم اور دوسرے سماجی کاموں میں شرکت لازمی قرار دی جائے۔

اعلان میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ طلبا کے لئے اعلیٰ معیار کی درسی کتابیں اور اساتذہ کے لئے ہدایت و رہنمائی کے رسایل شایع کئے جائیں، جو ممتاز سائنسدانوں اور تجربہ کار ماہرین تعلیم کے لکھے ہوئے ہوں۔ نیز کمیونسٹ اخلاقیات اور بین الاقوامی اتحاد و دوستی پر بھی خاص توجہ کے ساتھ مواد تیار کیا جائے۔

ثانوی مدارس کے اسٹاف میں ایک غیر نصابی مشاغل کا بھی استاد رکھا جائے، جس کا مرتبہ نائب۔ صدر مدرس یا ڈائریکٹر کا ہو۔

ثانوی مدارس میں نصاب اور مطالعہ کی یہ تبدیلیاں ۷۱ - ۱۹۷۰ تک مکمل ہو جانی چاہئیں۔

اعلان میں اس بات کا بھی اظہار کیا گیا ہے کہ عام مدارس کے استادوں کا کام معیار کے مطابق نہیں ہے اور وزارت تعلیم خواہ مرکز کی ہو یا جمہوریتوں کی، اس بات کا پورا لحاظ نہیں رکھتی ہیں کہ طلبا کو روزمرہ کاموں کے بارے سکھا کر موجودہ زندگی کی ضرورتوں کو پورا کرنے کے قابل بنایا جا سکے۔

موجودہ اعداد و شمار کے مطابق صرف ۱/۵ حصہ ثانوی مدارس کے طلبا کا کالج میں اعلیٰ تعلیم کے لئے جاتا ہے، بقیہ ۴/۵ حصہ مختلف پیشوں اور حصول معاش کے کاموں میں لگ جاتا ہے۔ ایسی صورت میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا تمام تعلیم کے ساتھ ساتھ پیشہ کی تعلیم بھی دی جائے۔ اب سے کچھ عرصہ پہلے یہ خیال عام تھا کہ عام تعلیم اور پیشہ

کی تعلیم دونوں ساتھ ساتھ ہونی چاہیئے۔ لیکن اب تجربہ سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ عام تعلیم میں پیشہ کی تعلیم کا رنگ ملانا کسی طرح بھی مناسب نہیں ہے۔

اس سلسلہ میں وزیر تعلیم پروفیسر سیکائیل پروکوفیو نے اپنے ایک بیان میں یہ سوال پیش کیا ہے کہ "مدرسہ کا کیا مقصد ہو۔۔۔ آیا بچوں کو زندگی کے لئے تیار کرنا یا اعلیٰ تعلیم میں داخلہ کے لئے بھیجنا"۔ اصل میں یہ دونوں چیزیں ایک دوسرے سے جدا نہیں ہیں، جو بچہ زندگی کے لئے تیار نہیں کیا گیا ہے، وہ اعلیٰ تعلیم میں داخلہ کے لئے بھی تیار نہیں ہو سکتا ہے۔ اصل یہ ہے کہ مدرسہ کا سب سے بڑا مقصد بچوں کو زندگی کے کاموں کے لئے تیار کرنا ہے اور بس۔

ہندوستانی تعلیم کی ناگفتہ بہ حالت:

نیشنل کونسل آف ایجوکیشن ریسرچ اینڈ ٹریننگ نے ایک کُل ہند تعلیمی جائزہ لیا ہے جس میں ہندوستان کی تعلیمی حالت کا نقشہ بہت افسوسناک نظر آتا ہے، بالخصوص جہاں تک مدارس کی کمی، تربیت یافتہ استادوں کی نایابی اور بچوں کا بیچ سے تعلیمی سلسلہ منقطع کر دینے کا تعلق ہے۔ کونسل نے اپنی اس رپورٹ میں مشورہ یہ دیا ہے کہ بجائے اس کے کہ حکومت نئے مدارس کھولے، زیادہ بہتر یہ ہے کہ جو سہولتیں اس وقت تک حاصل ہیں، سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھایا جائے۔ اب ہم اس جائزے کے بعض اہم پہلوؤں کو لیتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ ہندوستان کی تعلیم کی رفتار کیا ہے:

ابتدائی تعلیم: کونسل کی تحقیقات کے مطابق اس وقت ملک کی کل دیہی آبادی میں صرف 94.96 فیصدی آبادی ایسی ہے جسے بچوں کی قیام گاہ سے ایک میل کے اندر مدرسہ کی سہولت حاصل ہے۔ آندھرا پردیش، بہار، گجرات، مدراس، مہاراشٹر، میسور اور مغربی بنگال میں 97 فیصد آبادی ایسی ہے جہاں ابتدائی مدرسہ کا انتظام ہے۔ آسام، کیرالا، اوڑیسہ، اتر پردیش میں یہ فیصد 91 سے 97 کے درمیان ہے۔ ہندوستان کی بقیہ ریاستوں میں 87 سے 90 فیصد ہے۔

ان اعداد و شمار میں ایک بات جو سب سے حیرت انگیز ہے وہ یہ کہ ملک میں لڑکیوں کی تعلیم کا فیصد 36.2 سے زیادہ نہیں ہے اور اگر شہر اور دیہات کی الگ الگ تعداد لیں تو شہر میں 43.20 فیصد اور دیہات

میں 34.26 فیصد ہے

اسی طرح استادوں کی تعداد میں بھی دیہاتوں اور شہروں کے اسکولوں میں بہت بڑا فرق نظر آتا ہے۔ دیہاتوں میں 72.0 فیصد ابتدائی مدارس میں صرف ایک استاد ہوتا ہے، 28.49 مدارس میں دو استاد اور 72.14 میں تین استاد ہوتے ہیں۔ صرف 15.95 مدارس میں استادوں کی تعداد چار یا چار سے زیادہ ہے

برعکس اس کے شہروں میں صرف ۳۷ ، ۸ ابتدائی مدارس ایسے ہیں جن میں ایک استاد ہوتا ہے اور ایسے مدارس کی تعداد بہار، جموں کشمیر اور اڑلیسہ میں بہت زیادہ ہے۔

۳۶ ، ۸۰ فیصد مدارس ایسے ہیں جن میں استاد کو ایک وقت میں ایک سے زاید جماعتیں پڑھانی پڑتی ہیں اور ایسے مدارس گاؤں میں ۹۷ ، ۸۵ فیصد اور شہروں میں ۸۰ ، ۴۳ فیصد ہیں۔ جن ریاستوں میں یہ فیصد زیادہ ہے، وہ آسام (۹۵ ، ۹۵)، بہار (۲۵ ، ۹۲) ، جموں کشمیر (۲۷ ، ۹۱)، مدھیہ پردیش (۶۷ ، ۸۸) اور اڑلیسہ (۴۳ ، ۹۱) ہیں۔ صرف کیرالا اس سے مستثنیٰ ریاست ہے۔

ثانوی تعلیم: مڈل اسکولوں کی حالت بھی کچھ بہت اچھی نہیں ہے۔ کل استادوں کی تعداد ۹۳۹ ، ۳۵۴ ہے جن میں ۲۰ ، ۸۷ مرد استاد ہیں اور ۹۸ ، ۱۲ عورتیں۔ استانیوں کی فیصد تعداد دیہات اور شہروں میں اور بھی غیر تناسب ہے، یعنی دیہات میں ۴۲ ، ۱۲ اور شہروں میں ۰۹ ، ۳۸ فیصد ہے۔

اسی طرح ثانوی مدارس میں بھی کل استادوں کی تعداد ۱۳۷ ، ۲۷۷ ہے، جس میں ۳۵۸ ، ۲۲۶ مرد استاد ہیں اور ۷۷۹ ، ۵۰ عورتیں۔ ایجوکیشن کمیشن کی تحقیقات کے مطابق غیر تربیت یافتہ استادوں میں ۵۱،۷۷۵ ایسے ہیں جنھیں پورے سال کی ٹریننگ کی ضرورت ہے، یعنی کل تعداد کا ۴ ، ۶۱ فیصد اور بقیہ ۰۶ ، ۳۸ فیصد ایسے ہیں جنھیں جزوی ٹریننگ کی ضرورت ہے

سائنس پڑھانے والے استاد: سائنس کے استادوں کی کمی کی جو عام شکایت ہے، اس کا کسی حد تک اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ کل استادوں کی تعداد جو سائنس پڑھاتے ہیں، ۹۸۱ ، ۴۴ ہے جن میں بعض صرف میٹرک ہیں اور سائنس کبھی نہیں پڑھی ہے، اور بعض ایم سی بھی ہیں۔

سروے کے بیان کے مطابق تعلیمی ترقی کے لئے ضلع وار پلان بنایا گیا ہے، جو ریاستی حکومتوں کو بھیج دیا گیا ہے، اور اس طرح امید ہے کہ شاید رفتار تعلیم ہمارے ملک میں اور تیزی سے اور بہتر ہو سکے گی۔

عبداللطیف اعظمی

کوائف جامعہ

آغا خاں چہارم جامعہ میں

ہز رائل ہائی نس پرنس کریم آغا خاں، ۱۶ر نومبر کو جامعہ تشریف لائے اور اساتذہ اور طلبہ نے ان کا شاندار استقبال کیا۔ شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے موصوف کی خدمت میں سپاسنامہ پیش کیا، جس میں جامعہ اور جامعہ کی خدمات کا تفصیل سے ذکر تھا۔ اس کے جواب میں معزز مہمان نے اس پرخلوص خیر مقدم کا شکریہ ادا کرتے ہوئے فرمایا کہ آج مجھے اپنی طالب علمی کا زمانہ یاد آرہا ہے، وہ زمانہ جو سمندر پار یورپ میں گذرا، جہاں کی زندگی یہاں سے بالکل مختلف ہے، اس ماحول سے مختلف جس میں ان کی ابتدائی تعلیم و تربیت ہوئی تھی، اور جہاں مادی قدروں کو بڑی اہمیت دی جاتی ہے۔ انھوں نے فرمایا کہ ان کے نصاب تعلیم میں علوم اسلامی کا مضمون بھی شامل تھا، مگر انھوں نے مغربی محققین کے طرز فکر پر تبصرہ کرتے ہوئے فرمایا کہ وہ اگرچہ اپنی تحقیق میں مخلص ہوتے ہیں اور صحیح صورت حال کو معلوم کرنے کی پوری کوشش کرتے ہیں، لیکن پھر بھی وہ اسلام کی صحیح تعلیمات پیش کرنے سے قاصر ہوتے ہیں۔ یہ افسوسناک بات ہے کہ نوجوان مسلمان جو یورپ اور امریکا اعلیٰ تعلیم کے لئے جاتے ہیں، وہ اپنی تہذیب و تمدن سے بے تعلق اور اسلام سے دور ہو جاتے ہیں۔ جامعہ ملیہ جیسے اداروں کا یہ فرض ہے کہ وہ علوم اسلامیہ کی تعلیم کا معقول انتظام کریں اور اسلام کی صحیح روح کو پیش کریں۔ اپنی تقریر کے آخر میں جناب پرنس آغا خاں نے فرمایا کہ اگر میں جامعہ کی کوئی خدمت کر سکوں اور اس کے علمی و تہذیبی مقاصد کے حصول میں اس کی کوئی مدد کر سکوں تو مجھے اس پر فخر ہوگا۔

جلسے کے بعد عصرانے کا انتظام کیا گیا تھا۔ اس موقع پر پروفیسر محمد مجیب صاحب نے اپنی کتاب THE INDIAN MUSLIMS معزز مہمان کی خدمت میں پیش کی، جسے موصوف نے بڑی خوشی

کے ساتھ قبول فرمایا۔

پرنس کریم آغاخاں ۱۳ دسمبر ۱۹۳۶ء کو جنیوا میں پیدا ہوئے اور اعلیٰ تعلیم سوئزرلینڈ اور ہاورڈ یونیورسٹی میں حاصل کی۔ موصوف کے دادا سلطان محمد شاہ ہز ہائی نس آغاخاں سوئم نے ۱۱ جولائی ۱۹۵۷ء کو انتقال فرمایا تو اس وقت پرنس کریم کی عمر اکیس سال کی تھی، دادا کی وفات کے بعد موصوف شیعہ امامی اسماعیلی فرقے کے امام چہارم کی حیثیت سے مسند نشین ہوئے۔ اسماعیلی فرقے کی تعداد اس وقت تقریباً ڈیڑھ کروڑ ہے جو اکیس ملکوں میں پھیلے ہوئے ہیں۔

آغاخاں چہارم کو انگلستان کی ملکہ معظمہ نے ۱۹۵۷ء میں ہز ہائی نس کا اور شہنشاہ ایران نے ہز رائل ہائی نس کا خطاب عطا کیا۔ موصوف ٹینس کے بہترین کھلاڑی ہیں اور کشتی رانی میں خصوصی مہارت رکھتے ہیں، نیز اسکیٹنگ کے بھی ماہر ہیں۔

اساتذۂ جامعہ کی تازہ مطبوعات

جامعہ کے اساتذہ اور کارکنوں کی ابھی حال میں حسب ذیل کتابیں شائع ہوئی ہیں:

(۱) کشمیر سلاطین کے عہد میں (۲) مراکز المسلمین التعلیمۃ والثقافیۃ والدینیۃ فی الہند

(۳) ڈاکٹر ذاکر حسین ــ سیرت و شخصیت (۴) ماہنامہ پیام تعلیم ــ ذاکر نمبر

کشمیر سلاطین کے عہد میں جناب پروفیسر محب الحسن صاحب کی ہے جو جامعہ کالج میں شعبۂ تاریخ کے پروفیسر ہیں۔ یہ کتاب اصل میں انگریزی میں لکھی گئی تھی، جس کا ترجمہ دارالمصنفین اعظم گڈھ نے شائع کیا ہے۔ اس میں مغل دور حکومت سے قبل کشمیر پر جن مسلمان بادشاہوں کی حکومت رہی ہے، اس کی بہت ہی مستند اور مفصل سیاسی اور تمدنی تاریخ بیان کی گئی ہے۔ پروفیسر محب الحسن صاحب کی تاریخ ہند پر گہری اور وسیع نظر ہے، انھوں نے انگریزی میں اور بہت کچھ لکھا ہے، اگر وہ وقت نکال کر کم از کم کشمیر کی تاریخ کو موجودہ حالات تک مکمل کر دیں تو یہ بڑا کام ہوگا۔

مراکز المسلمین التعلیمۃ عربی میں ہے، جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، اسے جامعہ کے ایک گریجویٹ جناب عبدالحلیم صاحب ندوی نے لکھا ہے اور جس میں بہت تفصیل سے ہندوستان کے تعلیمی تہذیبی اور دینی اداروں

کے حالات اور ان کی علمی و مذہبی خدمات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس موضوع پر اس سے قبل عربی میں ایک اور کتاب شائع ہوئی ہے، مگر زیر نظر کتاب اس سے زیادہ مفصل اور ضخیم ہے۔ امید ہے یہ کتاب عرب ملکوں کے لیے معلومات کا باعث ہوگی اور اس کے ذریعہ ہندوستان کی مفید خدمت انجام پائے گی۔

ڈاکٹر ذاکر حسین۔ سیرت و شخصیت ہندوستان کے مشہور ادیبوں کے مضامین کا مجموعہ ہے، جسے راقم الحروف نے مرتب کیا ہے اور مکتبہ جامعہ نے شائع کیا ہے۔ اس میں زیادہ تر وہ مضامین ہیں جو کئی سال پہلے لکھے گئے تھے، صرف دو مضمون ایسے ہیں جو ڈاکٹر ذاکر صاحب کے صدر جمہوریہ منتخب ہونے کے بعد لکھے گئے ہیں۔ اس مجموعے کی دو اہم خصوصیات ہیں، ایک یہ کہ اردو کے مشہور اور مستند ادیبوں کے خیالات ذاکر صاحب کے بارے میں جمع ہوگئے ہیں مثلاً پروفیسر رشید احمد صدیقی صاحب، ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب، پروفیسر محمد مجیب صاحب، پروفیسر آل احمد سرور صاحب اور پروفیسر خواجہ غلام السیدین صاحب، دوسری خصوصیت یہ ہے کہ ذاکر صاحب کے بارے میں ضروری اور حسبِ معلومات اس کتاب سے مل جاتی ہیں۔

پیام تعلیم بچوں کا مقبول ترین اور قدیم ترین ماہنامہ ہے۔ اس نے بچوں کے لیے ذاکر نمبر شائع کیا ہے جو بے حد پسند کیا گیا ہے۔ اس میں ذاکر صاحب کے حالات اور خدمات کے تمام پہلوؤں پر مضامین شامل ہیں۔ اس کے فاضل اڈیٹر جناب محمد حسین حسان صاحب جامعہ کے پرانے کارکن ہیں اور ذاکر صاحب سے بہت پہلے سے واقف ہیں اور پیام تعلیم کی ترتیب کے سلسلے میں ان سے بارہا مضامین لکھوائے ہیں اور ان سے مشورے لیے ہیں، افسوس کہ خود انھوں نے کچھ نہیں لکھا، مگر دوسروں سے لکھوانے میں یقیناً وہ بہت کامیاب رہے اور ایسا مفید اور جامع نمبر نکالا ہے جسے کتابی صورت میں شائع کرنا بہت مفید رہے گا۔

تعلیمی میلا، یوم تاسیس اور کانووکیشن

جامعہ میں اکتوبر کا آخری ہفتہ بڑی چہل پہل اور ہماہمی کا گذرا۔ ۲۶ سے ۲۸ اکتوبر تک حسب معمول تین دن تعلیمی میلا تھا، ۲۹ اکتوبر کی صبح کو یوم تاسیس کا اور سہ پہر میں تقسیم اسناد کا جلسہ منعقد ہوا۔ یہ تقریبیں کئی سال سے ایک ہی ساتھ منائی جاتی ہیں، ان کی رنگا رنگ، دلچسپ

اور علمی و تعلیمی خصوصیات کی وجہ سے، صرف جامعہ کے لئے ہی نہیں بلکہ دلی کے علمی و ادبی حلقوں اور اسکولوں کے لیے ان کی حیثیت ایک ایسے فیچر کی ہو گئی ہے جس کا جامعہ اور دلی کے لوگوں کو شوق اور شدت سے انتظار رہتا ہے۔

تعلیمی میلے کی وہ تمام خصوصیات جو کئی سال سے چلی آرہی ہیں، امسال بھی برقرار رہیں، صرف ایک کمی رہی، وہ یہ کہ امسال اس موقع پر ڈرامے نہیں ہوئے، مگر اس سال کے میلے کی ایک امتیازی خصوصیت یہ تھی کہ جامعہ کے ایک قدیم اور مخلص طالب علم جناب معین الدین حارث صاحب (مدیر روزنامہ اجمل بمبئی) نے اس کا افتتاح فرمایا اور افتتاح کے وقت ایک پرمغز خطبہ پڑھا جو جامعہ کی پچھلی اشاعت میں شائع کیا جا چکا ہے۔ موصوف کا تعارف کراتے ہوئے شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے ان کے خلوص، ان کی دیانت اور ان کی قومی و ملکی خدمات کو سراہا جس کا لب لباب یہ تھا کہ وہ سچے اور پکے جامعی ہیں۔

یوم تاسیس کا انتظام امسال مدرسہ ابتدائی کے سپرد تھا۔ منتظموں نے کوشش یہ کی تھی کہ جامعہ کے تعلیمی منصوبوں کا ارتقاء دکھایا جائے۔ یہ دیکھتے ہوئے کہ تیاری کے لیے وقت کم تھا جامعہ کی تعلیمی خصوصیات کو نمایاں کرنے کی یہ کوشش قابل قدر اور مفید تھی۔

جلسۂ تقسیم اسناد یوں تو جامعہ میں بھی ویسا ہی ہوتا ہے، جیسا ملک کی دوسری یونیورسٹیوں کا کونوکیشن، لیکن پھر بھی اس کی دو خصوصیات ایسی ہیں، جس کی وجہ سے اس کو کچھ امتیازی حیثیت حاصل ہو گئی ہے، ایک تو شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب کی سالانہ رپورٹ، دوسری یونیورسٹیوں کی رپورٹوں کی طرح اعداد و شمار کی کھتونی نہیں ہوتی، ادب اور تعلیم کا بہت اچھا نمونہ ہوتی ہے جس کو اہل نظر بہت پسند کرتے ہیں، دوسرے صدر جمہوریہ ڈاکٹر ذاکر حسین کی صدارت (بحیثیت امیر جامعہ) کی وجہ سے لوگوں کے لیے اس میں بڑی کشش ہوتی ہے۔

جولائی تا دسمبر کی مکمل فہرست مضامین

جامعہ کی جلد ۵۵، جنوری تا جون ۶۷ء کی مکمل فہرست مضامین "بہ اعتبار موضوعات" اور فہرست "مضمون نگار بہ اعتبار حروف تہجی" شائع کی گئی تھی، اسی طرح جولائی تا دسمبر ۶۷ء کی فہرستیں بھی شائع کر کے جنوری ۶۸ء کے شمارے کے ساتھ بھیجی جائیں گی۔ قارئین جامعہ جلدیں بنوانے سے قبل ان کا انتظار کریں۔